¿Para qué sirve la historia?

Serge Gruzinski

Alianza editorial



Serge Gruzinski

¿Para qué sirve la historia?

Alianza editorial

Índice

Para Solange Alberro,
que tanto me ha enseñado,
con todo mi afecto

Presentación

«Papá, explícame para qué sirve la historia». Con esta aparentemente ingenua pregunta de un joven hijo a su padre –profesor de historia– Marc Bloch decidió plantear en su póstuma e inconclusa *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien* (1949) el problema de la utilidad de esta disciplina al poco de iniciarse la Segunda Guerra Mundial. Antes que deseo de conocimiento, para el cofundador de la Escuela de los *Annales* la historia producía una gran satisfacción y placer. Sin embargo, estos atractivos no eran suficientes para justificar el esfuerzo intelectual que requería el dominio de dicha materia. Para Bloch, y en contraposición a lo que pensaban no pocos de sus colegas de oficio y generación, la historia se caracterizaba por su capacidad de establecer relaciones explicativas entre fenómenos diversos solo comprensibles mediante una clasificación racional y una inteligibilidad progresiva. El «buen» historiador no era un anticuario, sino un científico social comprometido con su especie de pertenencia, parecido al ogro de los cuentos infantiles: «Donde olfatea carne humana, ahí sabe que está su presa». Estudiar el presente resultaba fundamental para comprender el pasado. Para decirlo con sus propias palabras: «La incomprensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado. Pero no es, quizás, menos vano esforzarse por comprender el pasado si no se sabe nada del presente»[1].

Entre la segunda mitad del siglo XX y esta primera década del XXI, además de guerras y violencias, se han producido importantes cambios en el planeta que habitamos: mundialización americana, revolución digital, resurgir de China, despertar del Islam, deterioro medioambiental, etc. Como otras ciencias, con su conocimiento del pasado la historia ha intentado ofrecer algunas respuestas al surgimiento de estos fenómenos estudiándolos y analizándolos desde diferentes ángulos y perspectivas. Así, pese a ser formulada en un contexto histórico e historiográfico diferente, la pregunta que abre estas líneas y que hiciera célebre Marc Bloch al inicio de su ya aludida *Apologie* sigue siendo igual de oportuna y relevante hoy, casi setenta

años después, atrayendo a historiadores nacidos dentro y fuera de Europa. ¿Para qué sirve la historia actualmente? Es más, ¿qué historia debemos enseñar a las nuevas generaciones nacidas entre finales del siglo XX y principios del XXI? O mejor aún: «¿Qué pasado exponer ante unos alumnos que son en parte herederos de los vencedores españoles de la Reconquista (contra el islam), mientras que otros lo son de la Conquista (de América)?».

La respuesta a estos interrogantes tiene en parte que ver con aquello a lo que aplicamos la etiqueta «historia», señala Serge Gruzinski en este sólido trabajo que, en esta versión española, comparte el elocuente y atractivo título –procedente de su original francesa– de *L'histoire, pour quoi faire?* No se trata tanto de subrayar que nuestra manera de considerar el mundo actual parece con frecuencia propia de otra época como de indicar que en los últimos cuarenta años se han producido notables cambios y perturbaciones que socavan el eurocentrismo en el que cómodamente estábamos instalados desde que a principios del siglo XIX surgieran los Estados-nación. La historia no puede reducirse a un relato único, a una especie de «marcha forzada hacia la nación». Tampoco se trata de trocar el viejo y autocomplaciente eurocentrismo de las historias nacionales europeas por un sinocentrismo no mucho más atractivo pero si en auge gracias al *bestseller* de Gavin Menzies *1421: El año en que China descubrió el mundo* (2002). Hoy es imposible interpretar todo desde un rincón del mundo, subraya Gruzinski siguiendo la estela de los *postcolonial studies*. Comprender de qué está hecho el presente es tan complicado como reconstruir un pasado solo con los fragmentos que se han conservado de él. Por eso hay que comenzar con un trabajo de localización y de rigurosa contextualización en el que la imagen, con su particular léxico y sintaxis, nos proporciona imprescindibles pistas para perseverar.

Serge Gruzinski, que no hace mucho tiempo fue galardonado con el Gran Premio del Comité Internacional de Ciencias Históricas (2015) por sus originales aportaciones al desarrollo de los estudios de historia global, no resulta desconocido para la historiografía española. Sin embargo, quizás no se han resaltado suficientemente algunas de sus importantes contribuciones a la historia colonial de España de los siglos XVI, XVII y XVIII. Historiador perteneciente a la cuarta generación de *Annales*, la del llamado «giro crítico»

reivindicado por el fallecido Bernard Lepetit, durante las aproximadamente cuatro décadas que viene trabajando en la historia de la América española y portuguesa nos ha enseñado que las mezclas de poblaciones no son en modo alguno un fenómeno espontáneo. Todas ellas están relacionadas con las múltiples mutaciones que han trastocado las relaciones entre la Vieja Europa y los llamados «Nuevos Mundos». A desentrañar todo ello, desde una inestimable perspectiva antropológica y cultural, ha dedicado casi veinte libros, traducidos a múltiples idiomas, entre ellos el chino, y entre los que sobresalen *Les Hommes-dieux du Mexique. Pouvoir indigène et société coloniale, XVIe-XVIIIe siècle* (1985), *La Colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIe-XVIIIe siècle* (1988), *La Guerre des images. De Christophe Colomb à Blade Runner, 1492-2019* (1990), *La Pensée métisse* (1999), *Les Quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation* (2004), *Quelle heure est-il là bas? Amérique et islam à l'orée des Temps modernes* (2008), *L'Aigle et le Dragon, Démesure européene et mondialisation au XVIe siècle* (2012), y *La machine à remonter le temps. Quand l'Europe s'est mise à écrire l'histoire du monde* (2017).

¿Para qué sirve la historia? no es un ensayo de historiografía al uso, uno de tantos textos escritos con más o menos fortuna por los profesores de historia llegado el final de su vida académica, como fruto de reflexionar largas y solitarias horas sobre la práctica de su profesión. Esa no es la ambición que persigue su autor. Para que este libro se convirtiera en lo que no es sería «necesario volver a los orígenes del historicismo europeo a fin de entender mejor su potencial invasivo, las conquistas sucesivas, las ataduras y los filtros que impone», insiste su autor. Al igual que algunos de los textos indicados, este nuevo trabajo de Serge Gruzinski es la resultante de discutir sobre un problema vigente (qué historia debemos enseñar en el actual contexto de creciente globalización) con colegas y alumnos matriculados en los cursos que imparte en Europa (EHESS de París), Estados Unidos (Princeton University) y América del Sur (Universidad de Belém do Pará, Brasil). Estamos por tanto ante una materia extraordinariamente viva, gestada en la interacción entre teoría y práctica, actual, que nos introduce de pleno en la ya aludida cuestión de la enseñanza de la historia en un tiempo global gracias a un fluido y bien construido discurso que une con rigor pasado,

presente y futuro.

Sobre esta y otras importantes cuestiones de naturaleza similar ya venía reflexionando Gruzinski desde hace algún tiempo. Ello se demuestra a poco que leamos los títulos que han ido saliendo a la luz a partir del 2000, uno cada tres o cuatro años, escritos al cobijo de sus intereses en los seminarios anuales impartidos fundamentalmente en París. La mencionada perspectiva antropológico-cultural, desgraciadamente no muy atendida en España si la comparamos con la económica y la política, viene a demostrar que los mestizajes y la circulación cultural, a una escala global, además de estar presentes hoy también lo estuvieron en el pasado. Por limitarnos solo a América Latina, laboratorio privilegiado de experimentación histórica de Gruzinski, el autor no deja de «asombrarse» cuando señala que en 2008, en una población de la Amazonia remota, un joven *caboclo* le ofreciese a precios ínfimos un selecto surtido de DVD piratas de películas asiáticas «todavía desconocidos en las [mejores] salas parisinas». Semejanzas históricas existen, como la que proporciona un sacristán indio de nombre Antón, que fue detenido en Zacatecas (México) en 1561 por hurtar un libro prohibido. Fascinado por las imágenes que ilustraban los textos españoles, los indios como Antón no pirateaban los libros pero ya sabían cómo comerciar con ellos: vendían las obras a amigos tan intrigados como él por su contenido. Separados por algo más de cuatro siglos y por miles de kilómetros, ambos ejemplos demuestran que lo «local» y lo «global» están ligados. El presente no es un reflejo del pasado y del futuro, como proclamaba en sus apocalípticos sermones el jesuita portugués António Vieira, que vivió entre Europa y el Brasil colonial en el último tercio del siglo XVII, sino un ente dotado de múltiples rostros y profundidades que varían según el lugar. Cabe preferir, señala Gruzinski, que se ignoren estas huellas y vestigios, e incluso aparentar que nunca existieron. No obstante, a poco que las tomemos en serio nos daremos cuenta de que sientan «las bases de una historia global que se inició en el siglo XVI entre México y las prensas del Renacimiento europeo, antes de que Brasil se enfrentase, cinco siglos más tarde, a los grandes estudios asiáticos».

Un gran impulso para el desarrollo de este tipo de estudios y análisis globales resultó ser la celebración del XIX Congreso Internacional de

Ciencias Históricas celebrado en Oslo en 2000, así como la conmemoración en París, en 2004, del primer centenario de nacimiento de Fernand Braudel (1904-1985), uno de los historiadores más notables de la segunda mitad del siglo XX, y heredero del legado de *Annales* tras la muerte del citado Marc Bloch y Lucien Febvre, cofundador de esta corriente de pensamiento histórico. En ambos foros de debate se puso de manifiesto la importancia de cuestionar ciertos axiomas eurocentristas sobre la modernidad de Europa defendidos en algunos trabajos sobre la expansión europea elaborados a mediados de la pasada centuria por historiadores franceses, belgas, alemanes y anglo-norteamericanos[2]. Las monarquías ibéricas, unidas por una carambola del destino entre 1581 y 1640, se presentaron como un banco de pruebas ideal para pergeñar investigaciones a medio y largo plazo con el firme propósito de sopesar el alcance de la circulación (de saberes, creencias y mercancías), los mestizajes y las conexiones político-culturales y económicas que protagonizaron las llamadas «gentes sin historia» en todas esas «maravillosas posesiones» «descubiertas» por Vasco de Gama, Cristóbal Colón y Fernando de Magallanes[3].

Desde luego adentrarse en toda esta maraña de enredados problemas históricos no es una tarea sencilla, pues supone un conocimiento de varias lenguas y de los distintos depósitos de archivos y bibliotecas, europeos o no, que sin duda está al alcance de muy pocos investigadores. Leer e interpretar las ricas y diferentes fuentes que emanan de los contextos análogos, para reproducir desde su propia matriz el discurso original, libre de nuestras anteojeras presentistas, calzándonos, como se suele decir, los propios zapatos de los protagonistas –con barro incluido–, en constante y constructivo diálogo entre el hoy y el ayer y viceversa, narrando los caminos que finalmente se eligieron y aquellos que no se contemplaron, da lugar a una nueva escritura de la historia, mucho más polifónica que la que todavía se lee en algunas caducas historias nacionales, y en la que el telescopio y el microscopio se engarzan como resulta corriente encontrar ya en los trabajos del mencionado Serge Gruzinski, así como en los de Sanjay Subrahmanyam y Giuseppe Marcocci. Todos ellos, ya se ocupen del mestizaje en México y Perú, del comercio en la India portuguesa o de las misiones jesuitas en Ultramar, reivindican en sus investigaciones volver al largo plazo (la famosa *longue*

durée braudeliana), pues, como nos indican Jo Guldi y David Armitage, «hay un mundo por ganar, antes de que sea demasiado tarde». Es más, John H. Elliott, nada sospechoso de subirse al carro de las modas historiográficas, ya se había anticipado hace algunos años acerca de estos asertos cuando, en el prefacio de su *España, Europa y el mundo de ultramar: 1500-1800* (2010), afirmó que «la búsqueda de conexiones es parte esencial de la empresa historiográfica y también un modo de contrarrestar el excepcionalismo que emponzoña la escritura sobre historia nacional». Para el veterano maestro de historiadores afincado en Oxford, un mundo en proceso de globalización necesita de una historia auténticamente global, y esto requiere liberarse de prejuicios e ideas preconcebidas, generalmente occidentales, pues la modernidad, que no se debe identificar mecánicamente con la occidentalización, no es singular sino plural[4].

Como ya se ha dicho, una relevante perspectiva de análisis histórico es la que proporciona la historia global, una historia que amplía la escala de estudio pero que a su vez conecta compartimentos anteriormente aislados y no considerados por otros científicos sociales, pese a que ya existieron llamamientos en esta línea como los proporcionados por Marc Bloch, Fernand Braudel, Pierre Chaunu y Frédéric Mauro. Para Gruzinski el historiador es un creador, y la materia con la que trabaja no tiene por qué ser ajena a las circunstancias que nos rodean. El historiador tiene que estar siempre en estado de alerta, atento en definitiva al mundo en el que vive, pues en él a veces se encuentra la llave maestra que nos abre las puertas del pasado. Sin embargo, el culto de lo escrito, indica Gruzinski, «ha amordazado durante mucho tiempo a la imagen para convertirla en auxiliar de los textos». Ahora bien, cuando nos ponemos delante de un documental o una película realizada por un autor como Aleksander Sokurov, somos conscientes de que tales creadores, a semejanza de los historiadores, también pueden producir pasados. Sus obras son algo más que una sucesión de bellas imágenes inconexas. Al igual que algunos de los mejores libros de historia que se han escrito, películas como *El arca rusa* de 2001 (inmersión en el mundo zarista de Pedro I «el Grande» hasta Nicolás II) demuestran que no debemos confundir los documentos con los acontecimientos de los que son emanación o reflejo[5].

A semejanza de otros libros publicados anteriormente, *¿Para qué sirve la historia?* decide volver a fijarse en la expansión portuguesa y española de los siglos XV y XVI para comprender y entender los efectos que se derivan de la mundialización actual. Su mirada se detiene en la conquista de los océanos y territorios, en la circulación económica y cultural, así como en los ya aludidos mestizajes. Este «giro» de la Europa del sur hacia el Oeste que se produce en el Renacimiento no es solo una cuestión de carabelas y «descubrimientos», escribe Gruzinski. Es la fuente de lo que conformará las dimensiones humanas, materiales e imaginarias de Occidente. Explica el recurso masivo a la esclavitud de los negros y de los indios, la construcción de las primeras sociedades coloniales con sus conocidas consecuencias fatales, la explotación de los recursos naturales y mineros, pero también la gestación de una humanidad mezclada sin equivalente y sin precedente en el resto del mundo. En este punto es de recibo resaltar la importancia que, en la consecución de algunas de estas conclusiones, han tenido la lectura crítica de estimulantes obras como la del polémico jurista alemán Carl Schmitt *(El nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del Ius Publicum Europaeum*, 1950) o la de su compatriota el filósofo Peter Sloterdijk (*Esferas*, 1998, 3 vols.). Para el primero, la expansión ibérica en el mundo transformó la imagen que se tenía del globo y esbozó los fundamentos del primer derecho internacional, reconsiderando las relaciones entre espacio y política. El fundamental incentivo que proporcionó a los iusnaturalistas europeos Hugo Grocio no surgió de la nada, pues tuvo sus precedentes directos en autores tan competentes como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Fernando Vázquez de Menchaca, punta de lanza de la segunda escolástica española. De resultas de ello, durante los siglos XVI y XVII se impuso reflexionar sobre el poder en términos planetarios o globales[6]. Del mismo modo, y ahondando en las consecuencias que se derivan de este hecho trascendental en el que se vieron involucrados los portugueses y los españoles, Gruzinski extrae una importante cita de Sloterdijk en la que se afirma que «el acontecimiento principal de los tiempos modernos no es que la tierra gire en torno al Sol, sino que el dinero gire en torno a la Tierra». El «descubrimiento» de América y, por ende, el de otros espacios inexplorados por los europeos, rápidamente fue sinónimo de riqueza y estímulo para las distintas ramas del saber[7].

¿Para qué sirve la historia? no solo es útil por lo que nos enseña de historia, que es mucho, sino porque, como ya hemos dicho, relanza al público el necesario debate sobre el uso que deberíamos darle los historiadores a aquello que hacemos a diario. El historiador no puede vivir encerrado en una torre de marfil leyendo y escribiendo para sí, de espaldas a los problemas que afectan a la gente de su tiempo, pues el conjunto de la sociedad ha hecho mucho por estar donde él está. *Do ut des*. Pero no solo por mencionar esto ya es suficiente su lectura, sino también por recordarnos los desfasados métodos de enseñanza y estudio que todavía se siguen practicando en algunas de nuestras universidades europeas. Uno de tantos es el de explicar separadamente la Historia de España y Portugal y la de América, Brasil y las colonias de África y Asia. Basta con un vistazo rápido a algunos de nuestros más difundidos manuales de Historia Moderna de España, Portugal y Europa para darnos cuenta de que hasta que no incorporemos el mundo colonial ibérico (no impostado en uno o varios epígrafes o apartados, sino dentro del discurso interno de la obra) seguiremos dando una imagen incompleta y deficiente del mundo de la época. ¿Acaso se puede entender la Revolución Científica del siglo XVII sin tener en cuenta los hallazgos en materia náutica y matemática que realizaron los exploradores españoles y portugueses en las centurias precedentes? Tan insuficiente es la realidad del mundo de Ultramar que se refleja en algunos manuales de Historia de la España Moderna que ya ciertos protagonistas de la época parecían apercibirse del lugar que les tocaría ocupar en la historia cuando, en las cartas y discursos que le enviaban al rey, subrayaban «que lo de aquí –España– era pintado en relación con lo de allí –el mundo colonial–, variado, lleno de vida y difícil de aprehender»[8].

De lo mucho que se aprende cuando tratamos con rigurosidad historias paralelas da buena cuenta la representación teatral del 28 de mayo de 2013 puesta en escena por los alumnos del Liceo Jean Rostand de Roubaix con la que se abre y cierra este trabajo. En esta pieza, resultado de adaptar un libro de Gruzinski (*L'Aigle et le Dragon, Démesure européenne et mondialisation au XVIe siècle*, 2012), se recrean y se conectan –como también se hace en el texto que la dio origen– dos historias simultáneas que se desarrollan a comienzos del siglo XVI: la incursión de los portugueses en la China de los Ming y la conquista de México por los españoles liderados por Hernán

Cortés. La primera resulta fallida y cae en el olvido, mientras que la segunda es el germen de una América latina y mestiza. Pero las conexiones no deberían ser solo históricas, sino también, y como se insinúa en *¿Para qué sirve la historia?*, entre profesionales que revelan la misma especialidad de estudio aunque en distintos niveles de la docencia. La implicación del profesor de historia con su profesión y sus alumnos, independientemente de los cursos a los que se dedique, sigue siendo la pieza básica y fundamental para que sus estudiantes estén al día, comprometidos con su tiempo y con un zócalo sólido sobre el pasado más remoto, en continuo diálogo con él. Esta enseñanza recibida les acompañará siempre. Este gran libro, obra de un *passeur persévérant*, como se nos ha recordado en un merecido homenaje a este maestro de historiadores que es Serge Gruzinski[9], sin duda hará lo mismo por todo potencial lector, proponiéndole además infinidad de retos desde la historia, la literatura, la música y el cine.

José Antonio Martínez Torres
Departamento de Historia Moderna
Universidad Nacional de Educación
a Distancia, Madrid.

---

1. Marc Bloch: *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Librairie Armand Colin, París, 1952, 2.ª edición, *passim*.

2. Véanse las diferentes tesis que, sobre este aspecto particular, defendieron ya hace algún tiempo Arnold Toynbee y Oswald Spengler.

3. Serge Gruzinski, «Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres "connected histories"», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56-1 (2001), pp. 85-117; Sanjay Subrahmanyam, «Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640», *The American Historical Review*, 112-5 (2007), pp. 1359-1385; Carlos Martínez Shaw y José Antonio Martínez Torres (dirs.), *España y Portugal en el mundo, 1581-1668*, Ediciones Polifemo, Madrid, 2014; José Antonio Martínez Torres *et al.*, «Concurrencias imperiales. España y Portugal en África, América y Asia», *Melanges de la Casa de Velázquez*, 48-2 (2018), en prensa.

4. Jo Guldi y David Armitage, *Manifiesto por la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 2016, p. 227; John H. Elliott, *Haciendo historia*, Taurus, Madrid, 2012, p. 237, y la bibliografía

que allí se cita. Un convincente trabajo, que aborda con solvencia estas cuestiones, es el de Josep Fontana: *Europa ante el espejo*, Crítica, Barcelona, 1994. Asimismo, Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2001.

5. Interesa también consultar el libro de Peter Burke *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Crítica, Barcelona, 2001.

6. Anthony Pagden, *Señores de todo el mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Península, Barcelona, 1997; Giuseppe Marcocci, *L'invenzione di un impero. Politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*, Carocci, Roma, 2011; José Antonio Martínez Torres, «"Gobernar el mundo." La polémica *Mare Liberum versus Mare Clausum* en las Indias Orientales (1603-1625)», *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 74-1 (2017), pp. 71-96.

7. Recordemos que, según Adam Smith *(An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776): «El descubrimiento de América y el del paso a las Indias Orientales por el cabo de Buena Esperanza son los dos acontecimientos más importantes que registra la historia de la humanidad» (Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, p. 620).

8. Biblioteca Nacional de España, R/14.034, «Memoriales y discursos de Pedro de Baeza» (1607-1609). También ha abundado en este punto John H. Elliott: «Mundos parecidos, mundos distintos», en Gregorio Salinero (ed.), *Mezclado y sospechoso. Movilidad e identidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2005.

9. Carmen Bernand, Eduardo França Paiva y Carmen Salazar-Soler (coordinadores), *Serge Gruzinski, le passeur persévérant*, CNRS, París, 2017.

Prefacio

Se hablaba entonces de Roubaix como la «Roma del socialismo». También se decía de ella que era la ciudad de las «mil chimeneas», la «Manchester francesa», con sus factorías textiles en las que penaban miles de obreros [...]. Todo eso ha pasado: hoy las ruinas de la Lainière, fundada en 1910 por Jean Prouvost y cerrada en 2000, yacen en terrenos devastados, como vestigios de una prodigiosa vitrina industrial de Francia.

Blog de Michel David, *El mundo se mueve*, 2011

«¿Para qué sirve la historia?» ¿Podría haberme imaginado que la pregunta me fuese formulada en mi tierra natal, en esas ciudades de Tourcoing y Roubaix de las que me fui en septiembre de 1967, con el bachillerato en el bolsillo, para proseguir mis estudios en París, antes de zarpar hacia América Latina? ¡Cuál no sería mi sorpresa, decenios más tarde, al recibir la carta en la que un profesor del liceo Jean Rostand de Roubaix me proponía ir a charlar con sus alumnos y verlos después en el Teatro Pierre de Roubaix, donde presentaban un espectáculo el 28 de mayo de 2013, a última hora de la tarde[10]!

Los jóvenes actores, cuyas edades estaban comprendidas entre los quince y los dieciséis años, habían trabajado sobre materiales extraídos de uno de mis libros, *El Águila y el Dragón*[11]. En principio esa obra no iba destinada a ellos, pero trataba un asunto que respondía a las exigencias del programa de *seconde*[12]: «Nuevos horizontes geográficos y culturales de los europeos en la Edad Moderna». En ella se narran dos historias paralelas que se desarrollan al comienzo del siglo XVI: la conquista de México por los españoles y la incursión de los portugueses en China. En aquellas tierras lejanas un puñado de europeos «descubren» sociedades que en ese momento se cuentan entre las grandes civilizaciones del planeta. La expedición portuguesa resulta fallida y cae en el olvido. La expedición española se torna una conquista de la que

surgirá una América Latina y mestiza.

El profesor del liceo Jean Rostand comenzó por extraer del libro mapas y documentos con los que enriquecer sus clases de historia. Después pidió a sus alumnos que pusieran palabras a los intercambios que habían reunido o enfrentado a los europeos con sus huéspedes. Durante dos meses los estudiantes redactaron diálogos que debieron aprender de memoria y todos ellos participaron en la puesta en escena de estas dos historias, ciertamente muy alejadas de sus preocupaciones. Unos se convirtieron en chinos o en aztecas; los otros, en portugueses o españoles; una joven musulmana aceptó, no sin reticencia, subir al escenario para encarnar a La Malinche, la compañera india de Cortés que fue una valiosa intermediaria entre los conquistadores y los aztecas. Los alumnos interpretaron episodios dramáticos, como la muerte del emperador Moctezuma a manos de los suyos o la detención de los portugueses por las autoridades chinas, pero el espectáculo también reflejaba los momentos de observación y de intercambio que enfrentaban a Moctezuma con sus huéspedes castellanos, o al emperador chino Zhengde con sus visitantes portugueses[13].

De no ser por la labor paciente realizada por el profesor, nunca habrían resonado en el Teatro Pierre de Roubaix los ecos de aquellas antiguas historias. Pero ahí no radica lo esencial. De principio a fin esos adolescentes se apropiaron de un doble escenario histórico que les hizo enfrentarse a cuestiones transcendentales: el descubrimiento del otro, o mejor dicho de los otros, las divergencias entre sociedades y civilizaciones, las empresas de conquista y de colonización, el sentido y los objetivos de la expansión europea, las reacciones de las poblaciones agredidas. Mediante la invención de los diálogos, la investigación de los componentes del decorado y su confección, la elección del vestuario, las indagaciones sobre prácticas exóticas –el sacrificio humano entre los aztecas– o engañosamente familiares –los juegos de mesa entre los chinos e hindúes–, los adolescentes de Roubaix se fueron familiarizando con otros universos. Una vez que pisaron el escenario, al identificarse con los diversos protagonistas, se aproximaron a esos pasados mejor que en cualquier aula. La interpretación y, por ende, la encarnación de las situaciones resultaron determinantes. Cabe recordar *La escurridiza* (2004), de Abdellatif Kechiche: la película enfrentaba a

adolescentes del extrarradio con una obra de Marivaux y mostraba el impacto que sobre los alumnos tenía la asunción de sus papeles. Pero *El Águila y el Dragón* no es una ficción interpretada por actores de cine, sino un espectáculo montado en el contexto de un aprendizaje de la historia y en condiciones reales, las de una ciudad: Roubaix.

Esta ciudad, de la que se dice que es la más pobre de Francia, ocupa un lugar singular en la historia de las poblaciones francesas surgidas de la inmigración. La antigua metrópolis textil del siglo XIX nunca se ha recuperado de su declive industrial. La experiencia pedagógica realizada en el liceo Jean Rostand se ha desarrollado en un entorno urbano que no es ya en absoluto el de la edad de oro del capitalismo. El barrio del Épeule y del Alma, que yo solía atravesar en bicicleta a principios de los años sesenta para asistir a las clases de la Escuela Dominical con el sentimiento de pertenecer a una minoría inmersa en un océano católico, cuenta ahora con una población de mayoría musulmana que acude a mezquitas de diversa denominación. La «Meca del socialismo revolucionario» que fue el santuario del «guesdismo»[14] –durante mucho tiempo la corriente dominante del socialismo francés– se ha convertido, según dicen, en el municipio más musulmán de Francia. La crisis social afecta especialmente a poblaciones francesas de origen magrebí, que a menudo buscan en el islam una identidad que ya no encuentran ni en la acción sindical ni en los ideales de la República. Desde los años noventa Roubaix ha sido regularmente noticia[15]. Básicamente porque la ciudad asiste al ingreso en política de los hijos e hijas de los inmigrantes, y ello suscita en la clase política un interés creciente por esa nueva clientela electoral que irrumpe en el paisaje francés planteando cuestiones –el laicismo, el lugar que ocupa lo religioso en la vida social, las relaciones entre la religión y la política– que se creían resueltas desde la *Belle Époque*.

De lo «local» a lo «global»

Los alumnos del liceo Jean Rostand lo han entendido: la historia no puede reducirse a un relato único, tanto si se trata de la saga nacional como de las

sagas comunitaristas. Al proyectarse unos en la ciudad de Cantón y otros en la de México, también se han dado cuenta de que ciertos pasados desconocidos y lejanos no estaban tan muertos como ellos imaginaban. Han explorado sociedades cuyos destinos siguen teniendo peso en el mundo contemporáneo[16]. Si se añade que la mayoría de esos alumnos proceden de la inmigración y que buena parte de ellos son musulmanes, no faltan razones para preguntarse por qué ha despertado tan intensamente su curiosidad, e incluso un interés apasionado, el relato de esas empresas europeas y las reacciones que suscitaron cuando los dos mil años de nuestra historia nacional –por no hablar de una memoria europea que sigue siendo inasequible– ciertamente no les inspiran gran cosa.

La respuesta tiene en parte que ver con aquello a lo que aplicamos la etiqueta «historia» o la palabra «pasado». En un momento en que se puede acceder a cualquier información en cualquier lugar del mundo –como ocurre con cualquier blanco en los países en guerra–, a menudo nuestra manera de considerar el mundo parece propia de otra época. No ya por sus lagunas –que siempre las tendrá–, sino porque parece cada vez más desfasada con respecto a las cuestiones que se plantean hoy en día y por tanto radicalmente inadaptada a nuestro entorno. Sin embargo hace ya una veintena de años que la mundialización, la revolución digital, el deterioro de la supremacía de Occidente, el despertar de los mundos del islam, el retorno de China o el empuje de los grandes países emergentes modifican irremediablemente nuestros horizontes. Sin olvidar, más cerca de nosotros, la recomposición de las poblaciones europeas que se observa tanto en el campo de la Italia del norte y las ciudades de Holanda como en los barrios otrora proletarios de Roubaix-Tourcoing.

Esas perturbaciones socavan el confortable eurocentrismo en el que nos instalamos durante la última mitad del milenio y alteran las referencias heredadas tanto de la Ilustración como del XIX. A la luz de esas nuevas circunstancias, a veces las ciencias humanas, como Europa, han envejecido mal. Esto se aplica a la sociología, la antropología e incluso a la geografía. La historia también forma parte de ese conjunto. En un momento en que se acelera la mundialización, ¿qué cabe hacer con esa disciplina a la que se acusa, a menudo con razón, de reducirlo todo a Europa y a su pasado? ¿Puede

aspirar todavía la voz de Occidente a la universalidad? Uno puede tranquilizarse pretendiendo creer que así es y obstinándose en razonar acerca del Hombre en general sin reparar en que, una vez más, solo nos estamos refiriendo al hombre europeo u occidental, por no hablar de la mujer. Más que el retroceso intelectual de Europa o las críticas emitidas por corrientes posmodernistas como los *Subaltern Studies*, es el espectáculo reiterado de los otros mundos, tanto entre nosotros como en otros ámbitos, lo que nos enseña que ya no se puede describir todo, interpretar todo, desde este rincón del planeta. Pero ¿hemos sido alguna vez capaces de hacerlo?

En el siglo XIX y a comienzos del XX, la disciplina histórica contribuyó, primero en Europa y luego en todas partes, al surgimiento de los Estados nacionales. Políticos, investigadores, programas escolares y universitarios, difundidos por editoriales y periódicos, se dedicaron entonces a meter en la cabeza de la gente relatos que interpretaban la Historia como una marcha forzada hacia la nación. Por muy criticables que hayan sido sus fundamentos, la disciplina siempre ha funcionado a pleno rendimiento, con las mortíferas derivaciones que se le conocen.

A la historia le ha ido algo peor durante los últimos cincuenta años, cuando se ha tratado de construir y escribir el pasado de Europa. A pesar de intentos tan estimables como aislados[17], el salto colectivo que implica ese desafío todavía se hace esperar, porque la mayoría de las opiniones públicas europeas han permanecido fieles a la visión nacional, cuando no se han dispersado en torno a mil localismos.

> La historia de Francia –escribe el profesor de Oxford Sudhir Hazareesingh– sigue siendo un relato nacional de sesgo positivo, impregnado de nostalgia conservadora, que sirve para halagar el particularismo francés y el sentimiento de pertenencia. La inflexión de la memoria que se ha producido a finales del siglo XX forma parte de la continuidad de esta tradición»[18].

El repliegue de los historiadores españoles sobre la historia regional es un ejemplo más. El abandono del bilingüismo entre sus colegas belgas, otro. En Barcelona o en Valencia se le reprocha a un historiador francés que emplee la lengua castellana; en Amberes se prefiere que se exprese en español antes que en su lengua, una lengua que sigue sin embargo siendo la de la mitad de Bélgica. La historia, esa hija de Europa, parece no ser capaz de elevarse a la

escala continental. Tras haber sido estigmatizada en ciertos campus americanos y asiáticos como una mera lectura del pasado impuesta por Occidente y como un sumidero de memorias, ¿habrá perdido acaso su razón de ser?[19].

Este libro no es un ensayo de historiografía. Para ello sería necesario volver a los orígenes del historicismo europeo a fin de entender mejor su potencial invasivo, las conquistas sucesivas, las ataduras y los filtros que impone. Su ambición no es esa. Los debates entre historiadores, por muy indispensables que sigan siendo, con frecuencia se plantean más redefinir territorios y viejos cotos reservados que arremeter contra las rutinas académicas. Por lo general solo conciernen a círculos de especialistas que hoy en día van menguando a medida que uno se aleja de los mundos contemporáneos.

Sigamos, pues, otros caminos. Empezando por explorar los presentes que nos asaltan por todos los flancos. Luego, las diferentes formas de pasados que la mundialización de las industrias culturales y la velocidad de sus medios de difusión inyectan, en olas incesantes, en nuestras sociedades. Fuera de las aulas escolares y de las universidades, al margen de los blogs especializados, casi todos confidenciales, se difunden imágenes y grandes relatos que los medios académicos suelen descuidar y que se esfuerzan por responder a los retos, reales o imaginarios, de un universo que se globaliza. Pero ¿acaso son estas las únicas respuestas que podemos considerar?

---

10. Agradezco a mi colega Laurent Guitton, a la sazón profesor en el liceo Jean Rostand, que me haya permitido participar en ese experimento y ponerme en contacto con sus alumnos.

11. Serge Gruzinski, *L’Aigle et le Dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVIe siècle*, Fayard, París, 2012.

12. La clase de *seconde* equivale a cuarto de ESO en el actual sistema español. *(N. del T.)*

13. http://www.ville-roubaix.fr/actualites/actualite-detaillee/article/video-lhistoire-geo-en-scene.html.

14. Jules Bazile, conocido como Jules Guesde (1845-1922), fue padre fundador del

socialismo francés. Estuvo estrechamente relacionado con Paul Lafargue y Karl Marx. *(N. del T.)*

15. Cabe mencionar libros, como *Le Paradoxe de Roubaix,* de Philippe Aziz (Plon, París, 1998), reportajes (como el del *New York Times* en 2013), episodios sangrientos, como el asalto a la «banda de Roubaix» (1996), o también asuntos ampliamente difundidos por la prensa, como el del Quick Hallal (2010). Véase a este respecto Gilles Kepel, *Passion française. Les voix des cités*, Gallimard, París, 2014.

16. Por lo demás, la aglomeración de Roubaix-Tourcoing siempre ha estado abierta al exterior. Argelia, Bosnia en los años noventa, Arabia Saudí, por sus predicadores y sus donativos, forman parte de los horizontes de una parte de la población, como antes Polonia, Checoslovaquia, Europa del Sur y los países más lejanos que enviaban la lana y el algodón a la ciudad de las «mil chimeneas». En 1992 se celebra el primer mitin de apoyo al Frente Islámico de Salvación (FIS) (Gilles Kepel, *À l'ouest d'Allah*, Seuil, París, 1994).

17. Pensemos, por ejemplo, en los volúmenes de la *Storia d'Europa*, publicada por Einaudi en Turín, o en iniciativas recientes como las jornadas de estudios «Regards croisés sur l'enseignement des langues et de l'histoire en Italie, en Allemagne et en France, XIXe-XXe siècle», École française de Rome, 17-18 de octubre de 2013.

18. Véase la entrevista aparecida en la revista *Books*, 15, n.º 34, julio-agosto de 2012. Sudhir Hazareesingh ha publicado *Le Mythe Gaullien,* Gallimard, París, 2010.

19. Cabe releer a François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps,* Seuil, París, 2012, para un enfoque historiográfico de estas cuestiones.

1. Todos los presentes del mundo

La sabiduría de Salomón ha descubierto dos espejos recíprocos, o espejos del tiempo, en los que puede percibirse fácilmente lo que ha sido y lo que será [...]. Dispónganse ambos espejos uno frente a otro y, al igual que los rayos del poniente alcanzan al oriente y los del oriente al poniente merced a una reverberación natural y recíproca, se podrá ver en el espejo del pasado lo que será y en el del futuro lo que ha sido. ¿Y dónde deberá mirar el que quiera ver el presente?

António Vieira, *Sermão de Quarta-feira de Cinza*, Roma, 1672.

«Es en el pasado y en el futuro donde se ve el presente»[20]. A los ojos del jesuita portugués António Vieira, que vivió en el siglo XVII entre la Europa del barroco y el Brasil colonial, el presente no sería sino el reflejo fugaz de las cosas pasadas y por venir. Mas ¿por qué no invertir la máxima?: «Vivimos en un presente casi ilimitado que absorbe gran parte del pasado y el porvenir y rechaza lo que no puede incorporar»[21]. Se puede comprender que el presente se escurra entre los dedos sin dejarse capturar. «Lo que resulta problemático», recordaba Hannah Arendt, «es que no parecemos estar ni equipados ni preparados para esa actividad del pensamiento, de instalarnos en la brecha entre el pasado y el futuro»[22]. El presente nunca tiene contornos precisos: se nutre de un flujo de estímulos, de sensaciones, de imágenes, de presentimientos, de ruidos y de «actualidades» de los que nuestra memoria solo fija retazos. Por tanto el presente, al igual que el pasado, no es algo dado. Y sin embargo es de él, y por tanto del mundo contemporáneo, de donde hay que partir para remontar el tiempo.

¿Una escena sin historia?

Sin duda hace falta ser artista, en este comienzo del milenio, para capturar el presente. La gran coreógrafa que fue Pina Bausch abogaba por que, cara al presente, se afilasen la mirada y la sensibilidad, por que desarrollasen

> una comprensión y una conformación del presente mediante los sentidos, si bien sería un presente con toques de pasado y visos de futuro [...]. Viene a ser como si se situase uno en el centro de unas fuerzas que se contraponen todas al mismo tiempo para hacer brotar de ellas chispas incendiarias[23].

Ahora bien, si el presente es un reflejo, es ante todo en una imagen donde se lo puede encontrar. La obra fotográfica de un creador contemporáneo, Kader Attia, que he descubierto por casualidad en una exposición parisina, fija uno de los numerosos presentes del globo: unos cuantos adolescentes que juegan al fútbol en el campo argelino (véase la fotografía). ¿En qué lugar? La llanura de los Aurès, más exactamente Tazoult. ¿El decorado? Un arco romano que sirve como portería a los jóvenes que dan patadas al balón. La imagen tomada por el artista podría no ser más que un destello en bruto de un presente olvidado cuando apenas se había entrevisto. En el mejor de los casos, una visión pintoresca del mismo estilo que los paisajes con ruinas salpicados de pastores indígenas que tan a menudo han inspirado las orillas del Mediterráneo y las tierras de Oriente.

El lugar suscitó en el pasado el arrobo extasiado del mariscal de Saint-Arnaud, que, en pleno siglo XIX, exclamaba:

> ¡Qué ruinas! Cuatro leguas de piedras enormes, gigantescas [...]. Esas ruinas, salpicadas de templos, de circos, de baños, de monumentos fúnebres, de arcos de triunfo, de un templo de Esculapio en cuyos peldaños he permanecido absorto mientras la banda de la Legión tocaba valses de Strauss para mí[24].

Este aficionado a las ruinas cuya sombra habita todavía esos parajes no era un cualquiera. El mariscal, nacido en París en 1798, destacó en las campañas de Argelia antes de acudir a ametrallar a la «canalla» parisina con ocasión del golpe de Estado de Luis-Napoleón Bonaparte (1848) y asumir más tarde el mando de la expedición de Crimea.

Ese no es el pasado hacia el que Kader Attia dirige nuestra mirada, sino el conjunto que forman el arco antiguo y solitario y los adolescentes. Es difícil separar el arco romano de esos jugadores de bermudas y camisetas coloridas,

portadores de una moda tan planetaria como el deporte al que se entregan. El arco, que desde hace tiempo no es más que una ruina, sustituye a la portería, que probablemente es demasiado cara, o demasiado complicada de instalar. Es una reliquia olvidada de un pasado remoto reciclada en un juego que constituye uno de los exponentes deportivos más espectaculares y rentables de la mundialización. Pero esa reutilización no borra la marca romana ni la admiración del mariscal de Saint-Arnaud. Como tantas obras de arte, el arco cristaliza en sus piedras temporalidades múltiples que contaminan e inervan el presente. Un presente que, en este caso, es en igual medida el reflejo de un futuro abierto a la mundialización y sus emblemas normalizados –la ropa, el ocio, el deporte– y un eco del pasado que abarca los siglos que separan la Argelia poscolonial de la colonización romana. El arco en ruinas contiene el pasado y el futuro, ya que establece un vínculo entre la mundialización contemporánea y los tiempos de la romanización triunfante, como un esbozo distante de lo que hoy en día impera. El arco de Tazoult ha atravesado una sucesión ininterrumpida de invasiones, de conquistas y de revueltas. Por mucho que nos digamos que esa larga historia «africana» no nos concierne o ha dejado de concernirnos, suscita una serie de cuestiones que cuesta esquivar. En primer lugar, porque nos habla de colonizaciones y descolonizaciones. Y también porque Francia está profundamente implicada en ese pasado y porque una parte de sus poblaciones está hoy irremediablemente ligada a Argelia. En Roubaix, punto de partida de nuestra investigación, «los argelinos y sus descendientes son mayoritarios entre la población de origen magrebí»[25]. Por último, porque el arco argelino ha inspirado una obra que solo existe por la mirada del testigo que la ha «inventado». Las creaciones de Kader Attia multiplican los interrogantes sobre nuestro tiempo[26]: ¿cómo se establecen las relaciones entre los mundos? ¿Cómo abordarlos sin «liberarse de cierta historia»[27]? Sobre todo si esa «cierta historia» entra en la composición de nuestro presente. Sin embargo, no es fácil conseguir que hable el arco de Tazoult. No solo la Antigüedad ha desaparecido en gran parte de nuestros horizontes escolares y culturales, sino que al propio pasado colonial y poscolonial le cuesta hacerse con un rincón de memoria en la antigua metrópolis.

Las huellas del tiempo[28]

El arco que surge en el paisaje del Aurès se yergue en Tazoult, en el emplazamiento de la antigua Lambaesis, 25 kilómetros al oeste de Timgad. Esos dos asentamientos tuvieron un pasado prestigioso. Allí fue donde en el año 81, bajo el emperador Tito, la tercera legión fundó una ciudad-guarnición que recibió el nombre de Lambaesis o Lambesa. La ciudad, que fue capital militar del África romana, acogió, bajo Septimio Severo, la residencia del legado de la Numidia.



El arco de Tazoult. © Kader Attia, 2012.

Tal vez nuestros jóvenes futbolistas recuerden haber aprendido en los bancos de la escuela que su región fue antiguamente conquistada y colonizada por los romanos. Por entonces formaba parte de un imperio

inmenso que rodeaba el Mediterráneo y en el que África del Norte servía de granero a los amos romanos. Pero, en el siglo III, los legionarios abandonan Lambesa, y dos siglos después los bereberes arrasan la ciudad, que en la época bizantina se hunde. La colonización romana precedió a otras invasiones antes de la última hasta la fecha, la del mariscal Saint-Arnaud, antes de que esos modernos grilletes terminasen por romperse a su vez y dejasen paso a la república argelina. Mientras tanto, Tazoult ha vuelto a emerger: a mediados del siglo XIX las autoridades francesas instalan allí un penal en donde encierran a quienes se oponen a la dominación colonial[29]. Más tarde la Argelia independiente lo convierte en una penitenciaría de memoria igualmente siniestra. Por tanto la fotografía de Kader Attia condensa dos milenios de historia: lo que la imagen no muestra, si bien invita a que nuestra mirada lo busque. El balón de fútbol que se estrella contra los sillares atraviesa memorias múltiples que resuenan de siglo en siglo. La trama local y nacional, antigua y contemporánea, colonial e imperial, africana y mediterránea, pagana, cristiana y musulmana en la que viene a inscribirse esa pequeña escena anodina es infinitamente más rica de lo que podía presagiar la banalidad del tema.

¿Y el partido de fútbol? Los jóvenes argelinos fotografiados por Kader Attia se parecen a otros adolescentes que, en el mismo momento, a miles de kilómetros de allí, en Olinda, Brasil, se entregan a su pasión en medio de otros vestigios coloniales, los de una bella ciudad portuguesa fundada en el siglo XVI. Una excursión por la web revela enseguida que en el planeta de los internautas el asunto «fútbol entre ruinas» está a punto de convertirse en un género fotográfico. A veces incluso, como ocurre en Irak o en Siria, las ruinas todavía están humeantes. En todas partes el balón redondo da pruebas de la ubicuidad de un deporte que se burla de las fronteras geográficas, políticas y religiosas.

Detengámonos en el fútbol. Al adoptar este deporte de origen europeo, los habitantes de buena parte del planeta lo han convertido en un ingrediente fundamental de las culturas populares de masas. Se ha transformado incluso en una de las manifestaciones más espectaculares de la occidentalización del mundo y de la mundialización actual[30]. Y ello sirviendo al mismo tiempo para «la búsqueda obsidional y narcisista de una identidad nacional en trance

de recomposición»[31] (en Francia) o todavía inalcanzada (Argelia, Brasil). Y, como es de sobra conocido, esa mundialización sería una mera sombra de sí misma de no intervenir la todopoderosa FIFA. El organismo que explota los ámbitos imaginarios y las pulsiones de millones de seres humanos aquí es invisible. Pero, incluso si permanece fuera de campo, también el *foot business* impregna la escena enfocada. El patrón FIFA, en portugués *padrão FIFA*, se ha percibido allí como el asalto que la mundialización lleva a cabo contra las identidades locales. El cineasta brasileño Kleber Mendonça es categórico: «Estamos cumpliendo las órdenes del *padrão FIFA*, que querría decirnos cómo comportarnos, cómo sentarnos, cómo comer y beber en unos estadios que, dicho sea de paso, están diseñados enteramente como los europeos»[32].

Comprender de qué está hecho el presente es tan complicado como reconstituir un pasado con los fragmentos que el tiempo ha preservado de él. Hay que comenzar con un trabajo de localización y contextualización. Identificar los diferentes estratos que componen un momento o una escena, recuperar los espacios y los tiempos que convergen en el mismo lugar, descifrar lo que está fuera del campo y abrirse a las reminiscencias que inspira la imagen son otras tantas etapas que exigen invariablemente una mirada histórica. Pero se trataría de una mirada que articularía conocimientos lejanos y próximos, operando en múltiples escalas sin encerrarse en una perspectiva estrictamente europea. El paisaje de Tazoult es indisociable de Europa –tanto si se trata de Roma como de la Francia colonial–. Sin la colonización romana y la ocupación francesa no hay foto, menos aún la de Kader Attia. Y esa es la razón por la que este artista, nacido en Seine-Saint-Denis, cuyos padres son de origen argelino, nos ayuda a acotar el presente.

Post Tenebras Lux

Tras haber obtenido el premio a la dirección en Cannes (2012), *Post Tenebras Lux* ha desconcertado a una crítica y un público que esperaban de su autor, Carlos Reygadas, una película más «mexicana», como las obras de arte que son *Japón* y *Batalla en el cielo*. *Post Tenebras Lux* precipita al

espectador en la vida cotidiana de una familia mexicana de clase media que está veraneando en los alrededores de México, al pie de las montañas de Cuernavaca.

«Casi siempre vivimos cosas sin saber, en el momento, lo que significan, o tal vez sabiéndolo de forma muy superficial. Solo más tarde adquieren importancia o cobran una resonancia especial»[33]. Para ilustrar sus palabras, Carlos Reygadas recrea todas las percepciones de la experiencia vivida, intuiciones, sueños, angustias, pesadillas, miedos de adultos y creencias infantiles con que se teje cualquier presente. Recuerdos y presentimientos se agolpan en un imaginario donde se mezclan ficciones y realidades, fantasmas y delirio. La selva tropical que rodea el chalet en el que vive la familia se vuelve tan viva y opresora como el demonio cornudo que visita las habitaciones donde duermen padres e hijos. Sin embargo, las percepciones y visiones, a pesar de ser tan mexicanas –el horizonte muy escarpado de la comarca es fácil de identificar para quien conoce un poco México, al igual que los mestizos que gravitan en torno al chalet–, resultan estar inmersas en un universo ya globalizado: el de una clase media cosmopolita crispada en su egoísmo *New Age* y arrogantemente indiferente a los proletarios que la rodean. Para introducir la presencia banal e irreversible de otra realidad, el cineasta nos arrastra a una sauna de intercambio de parejas en París, antes de sustituir inesperadamente el campo mexicano por un terreno deportivo situado en el mundo provincial inglés (Derbyshire): «El partido de rugby se inserta en la percepción de esa realidad continua. Aunque estemos físicamente ausentes de ella, sabemos que esa realidad existe»[34].

Post Tenebras Lux no es una película sobre México ni sobre la mundialización de sus clases medias. Por mucho que la catástrofe final refleje el desencadenamiento de violencia del que este país se ha convertido en escenario habitual desde finales del pasado siglo, el decorado de la película remite a algo diferente de una escena local o de América Latina. Expresa una versión cruda y mortífera del presente del mundo, desgarrado entre unas élites cuyo cosmopolitismo es pura fachada y unas masas embrutecidas y privadas de cultura. A pesar de desarrollarse en el paisaje idílico de bosques y montes tropicales que separa el valle de México de las tierras calientes del Pacífico, la película no cae en el tópico del exotismo «local» y apunta a una

realidad global: la fractura entre un mundo tradicional obstinadamente encerrado en sí mismo y una burguesía occidentalizada (en realidad tan mestiza como sus pobres) más empeñada en imaginarse en otra parte, en Europa o en Estados Unidos, que en afrontar la realidad humana que la rodea.

Esa falla se manifiesta de esa forma brutal y a menudo grotesca en todos los países emergentes, pero también en Europa, en el grosor del muro que se va erigiendo entre las clases medias «blancas» y envejecidas y los proletariados surgidos de la emigración. Es el mismo hilo que recorre las obras de los hermanos Dardenne, la producción china desde *A Touch of Sin* hasta *Black Coal* y, entre otras muchas, por no dejar la vertiente mexicana, *La Zona*, de Rodrigo Pía. Tanto si se trata de élites enclaustradas en sus lujosas residencias (México), de nuevos ricos que humillan a subalternos sometidos a sus caprichos (China) o de precariedad, desempleo e inmigración clandestina (Bélgica), hay cineastas valerosos que enfilan unas imágenes cuyos ecos recíprocos terminan por dar una versión no maquillada del presente del planeta. El presente, según Carlos Reygadas, nos desorienta porque no se deja atrapar en una trama narrativa coherente. Sin trazar en modo alguno una frontera clara entre el ayer y el mañana, no deja de reflejarse «en el espejo del pasado y del futuro» (António Vieira), o, si se prefiere, de sumirse en las tinieblas que preceden a la Luz: *Post Tenebras Lux*.

Los piratas de la Amazonia

Traslādémonos a Brasil: es el mes de septiembre de 2008, en Santarém, la segunda ciudad del estado de Pará. En las orillas enfangadas y llenas de inmundicia del río Tapajós unos vendedores van y vienen entre los viajeros y las mercancías que se amontonan en una zona que recuerda vagamente a un muelle. Todos esperan para subir a los barcos que remontan el Amazonas. En los puestos se ofrecen cervezas, refrescantes helados, comidas humeantes de olores penetrantes, quincallería y juguetes de todo tipo, mientras se intenta olvidar el sol asfixiante de la tarde espiando a las parejas de iguanas que han venido a calentarse en la ribera.

Un joven *caboclo* me tiende su mercancía: puñados de DVD unidos por

gomas. Cerca de treinta y cinco títulos, copiados –pirateados más bien–, cada uno con su funda de plástico flexible que luce una mala fotocopia de la carátula original. En realidad soy el único al que le asombra poder encontrar películas asiáticas en este rincón del mundo. Como si circulasen sin obstáculos, pasando de los ordenadores a los reproductores digitales, de los vendedores callejeros a los clientes de la orilla del río. El surtido es amplio: películas de kung-fu, películas hongkonesas de acción, ciencia ficción coreana, comedia popular, arte y ensayo (Wong Kar-wai...), suficiente para satisfacer al aficionado más entendido, encantado de descubrir a precios ínfimos títulos todavía desconocidos en las salas parisinas.

Me vienen a la mente recuerdos de archivos. A mediados del siglo XVI hacían irrupción los primeros libros en los pueblos indios de México y de los Andes. Por primera vez una tecnología europea, la imprenta, y unos contenidos elaborados a miles de kilómetros del Nuevo Mundo penetraban unas sociedades a las que nada había preparado para afrontar las primeras oleadas de la occidentalización. Y lo hacían con efectos sorprendentes: los fondos de la Inquisición guardan el recuerdo de unos indígenas tan fascinados por las iluminaciones de los libros españoles que los hurtaban para poder contemplarlos a su gusto. Un sacristán indio de nombre Antón, que fue detenido en Zacatecas en 1561 por un delito de esa índole, explica «que solo ha tomado uno y que no lo ha tomado para leerlo sino porque tenía muchos santos que él quería mirar»[35]. Los indios del siglo XVI no pirateaban los libros pero ya sabían como comerciar con ellos: Antón había vendido las obras a amigos indios tan intrigados como él por su contenido.

Hoy en día el analfabetismo ya no es un obstáculo. El consumo de discos de imágenes se amolda a él perfectamente, y tanto los vendedores callejeros como sus clientes disponen de medios técnicos para visualizar el objeto pirateado sin tener que pasar por la lectura. La mundialización ibérica no es la nuestra, pero esas prácticas, entre las que median siglos, tienen puntos en común. En cada ocasión movilizan tecnologías lejanas y redes intercontinentales: de Sevilla a Zacatecas, en México, de Hong Kong a Santarém, en Brasil. Y en ambos casos el guión se repite de forma casi idéntica. La colonización de lo imaginario que entonces se inicia activa la participación de las poblaciones locales, aunque sea fraudulenta o

clandestina: al igual que los indios de Zacatecas que sustraían libros «prohibidos» por la Inquisición, los «piratas» *caboclos* de Santarém que se apropian de la producción cinematográfica asiática actúan al margen de la ley. Tanto en México como en Brasil, el comercio y la curiosidad son estímulos determinantes: Antón, el sacristán de Zacatecas, sabía español y no tenía reparo en vender las obras robadas a otros indios que compartían sus curiosidades culpables.

El hurto de Antón es un episodio olvidado de la circulación intercontinental del libro europeo en el siglo XVI. La difusión de la escritura, el grabado y la imprenta en el mundo americano es sin embargo un elemento esencial si se quiere comprender cuál fue su destino dentro del continente europeo. En lo que se refiere a la venta ambulante en las orillas del Tapajós que permiten las tecnologías planetarias, confronta a la sociología y a la etnografía amazónicas con una realidad exterior que en lo sucesivo se confunde con el globo. Lejos de ser un microcosmos estanco, un acontecimiento «local» –ya se produzca en una oscura sacristía de Zacatecas, en las riberas abrasadas por el sol del río Tapajós o bajo una ruina romana– solo cobra sentido si se sale de su perímetro inmediato para explorar los gigantescos circuitos de los que es, temporalmente, el final. Separados por siglos y por miles de kilómetros, nuestros ejemplos se iluminan mutuamente: lo «local» y lo «global» están ligados. La escena que se desarrolla al borde del río brasileño no es ni más ni menos insignificante o decisiva que la que se trama en la sacristía mexicana. Los siglos no tienen nada que ver. En 1549, en Zacatecas, el espacio local se inserta ya en una geografía que traspasa los océanos. Los dos episodios dan testimonio de una red planetaria que se inicia en el siglo XVI y no ha dejado de estrecharse desde entonces: uno y otro remiten a una historia de las mundializaciones impulsadas por la Europa occidental. Antes de que internet se implantase a escala planetaria, el libro europeo conquistó el resto del mundo y, durante mucho tiempo, hizo las veces de vehículo ideal para la transmisión y la universalización de los conocimientos venidos de Europa. Corresponde a las poblaciones colonizadas (Zacatecas) o neocolonizadas (Santarém) adaptarse a ello como mejor puedan.

Por tanto, el presente no es simplemente un reflejo del pasado y del futuro.

Adopta múltiples rostros. Su edad y profundidad varían según el lugar. Cabe optar por ignorar esas «huellas» y fingir que no existen. Pero, a poco que se tomen en serio, sientan las bases de una historia global que se inició en el siglo XVI entre México y las prensas del Renacimiento europeo, antes de que Brasil se enfrentase, cinco siglos más tarde, a los grandes estudios asiáticos.

«¿Cómo dar clase?»

Tazoult, en el macizo de los Aurès, los bosques de Cuernavaca, en México, Santarém, en las orillas del Tapajós, modulan unos presentes que nos proyectan en diferentes escalas. Todos ellos interpelan al historiador. A veces la llamada puede ser más directa. Hace unos años un joven profesor español me permitió descubrir el campo murciano, que todavía está sembrado por todas partes de vestigios de la España musulmana. En las clases que daba, los castellanos de origen se codeaban con jóvenes inmigrantes magrebíes y ecuatorianos. En septiembre de 2012 vivían en la provincia cuarenta y cinco mil ecuatorianos, de los cuales ocho mil residían en la ciudad de Lorca[36]. ¿Cómo «dar clase»? O, dicho de otro modo, ¿qué pasado exponer ante unos alumnos que son en parte herederos de los vencedores españoles de la Reconquista (contra el islam), mientras que otros lo son de la Conquista (de América) y otros más descienden de los vencidos en esos episodios fundamentales de la historia ibérica? ¿Cómo explicar la expulsión de los moriscos a unos auditorios divididos entre cristianos y musulmanes? ¿Cómo presentar la conquista de América a unos alumnos cuyas memorias son inconciliables? La denuncia del «genocidio indígena» en América, sean cuales fueren sus fundamentos históricos, no concuerda con una tradición española que durante mucho tiempo se ha complacido en exaltar la «misión civilizadora» de los conquistadores del Nuevo Mundo.

El campo de Murcia no está tan alejado de los ejemplos precedentes. Tazoult y Santarém son hoy exponentes de un mundo globalizado: ese es también el caso de los pueblos de Murcia. Tras la difusión de imágenes en Brasil y el deporte en Argelia, el ejemplo español apunta al movimiento de los hombres. Salvo que en Murcia el presente suscita una cuestión que pone

brutalmente en tela de juicio la enseñanza de la historia: ¿cómo extraer de un pasado complejo y conflictivo, europeo, americano y magrebí, unos elementos que puedan compartir castellanos, magrebíes y ecuatorianos, aunque solo sea en los bancos de la escuela? Murcia no es una excepción. El desafío se plantea en toda Europa, tanto en Francia como en Alemania, y haríamos bien en responder a él antes de que nuevos relatos grandiosos impongan, en nombre de una historia mundializada, la versión de los poderosos del momento, o de que el relato nacional vuelva a ser excluyente.

---

20. António Vieira, *Sermão de Quarta-feira de Cinza*, en Roma, Iglesia de San Antonio de los Portugueses, 1672: http://www.literatura.brasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=30445.

21. Alain Touraine, «La pâleur du pouvoir en Amérique latine», en Jean-Pierre Castelain y otros, *De l'ethnographie à l'histoire. París-Madrid-Buenos Aires. Les mondes de Carmen Bernand*, L'Harmattan, París, 2006.

22. Hannah Arendt, «La brèche entre le passé et le futur», *L'Humanine Condition*, Gallimard, París, 2012, p. 602.

23. Norbert Servos, *Pina Bausch. Dance Theater*, K. Kieser, Múnich, 2008, p. 15.

24. Carta del mariscal de Saint-Arnaud a su hermano Leroy de Saint-Arnaud, Batna, 2 de mayo de 1850, citada por Monique Dondin-Payre en «Réussites et déboires d'une œuvre archéologique unique: le colonel Carbuccia au nord de l'Aurès (1848-1850)», *Antiquités africaines*, n.º 32, 1996, p. 164.

25. Kepel (2014), p. 149.

26. Presentación en París durante el verano de 2013 dentro de la exposición «Construir, deconstruir, reconstruir: el cuerpo utópico», Museo de Arte Moderno de la Ciudad de París, 2012.

27. Junto al arco, otra fotografía atraía las miradas: unos jóvenes argelinos tendidos sobre bloques de hormigón al borde del Mediterráneo, soñando con improbables horizontes. Unos bloques con aspecto de ruinas y, más allá de las masas de hormigón, otros mundos invisibles pero presentes.

28. He aquí lo que escribía Kader Attia sobre esta arquitectura: «Esas escenas se han producido desde hace unos años, en un pueblo cerca-

no al de mis padres en Argelia (El-Eulma). Un pueblo situado sobre unas ruinas romanas, como los muchos que hay en la Argelia del norte y sobre todo del este [...]. En las ruinas de un teatro romano, que pudo acoger hasta 3.000 personas, y delante de un arco suntuoso (se trata por cierto de la puerta de un palacio), juegan unos niños. Ellos reinventan todos los días los objetos de los que la Cultura y la Historia se apropian a expensas de nuestra propia tendencia a la reapropiación. El elemento fundamental y fundador de la arquitectura romana primero y la occidental después, la "clave de bóveda", permite a esa arquitectura, y en particular al arco, llegar hasta nuestros días atravesando los siglos [...]. Hasta hoy no se ha inventado nada mejor para sostener un edificio [...]. El resto de ese palacio se yergue hoy en medio de un campo en el que las cabras y ovejas vienen a pastar mientras los niños juegan al fútbol, utilizando el arco romano como portería en su partido».

29. Jennifer E. Sessions, *Making Colonial France: Culture, National Identity and the Colonization of Algeria, 1830-1851*, University of Michigan, Ann Arbor, 2005; *France and the Conquest of Algeria*, Cornell University Press, Ithaca, 2011.

30. Pierre Singaravélou y Julien Sorez (dirs.), *L'Empire des sports. Une histoire de la mondialisation culturelle*, Belin, París, 2010.

31. Olivier Guez, «Les Bleus à l'âme française», *Le Monde*, 14 de junio de 2014.

32. En una entrevista en *Libération*, 31 de mayo/1 de junio 2014, p. 43.

33. Carlos Reygadas, *The Guardian*, 14 de marzo de 2013. http://www.theguardian.com/film/2013/mar/14/carlos-reygadas-post-tenebras-lux.

34. «Entretien avec Carlos Reygadas», *Groupement national des cinémas de recherche*, CNC, mayo de 2013.

35. Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1982, p. 40.

36. «La Murcia inmigrante: exploraciones e investigaciones», noviembre de 2004, http://www.monografias.com/trabajos32/flujos-migratorios-internacionales-espana-murcia.shtml; Victor Martínez Lucas y Joaquín David Romera Franco, «La emigración ecuatoriana en la región de Murcia. El caso singular de Lorca», *Papeles de Geografía*, n.º 40, julio-diciembre de 2004, pp. 111-132, http://www.redalyc.org/artículo.oa? id=4070400.

2. Una superabundancia de pasados

> Juego de Tronos *remite precisamente a lo que nuestro planeta va a vivir pronto: una especie de nueva Edad Media, llena de violencias, de desórdenes, de catástrofes naturales, de señores de la guerra, de luchas de poder con rápidas consecuencias.* Juego de Tronos *describe el mundo que se vislumbra tras el fin del Imperio americano, una nueva Edad Media flamígera en la que ningún poder es estable, donde todo se vuelve posible.*
>
> Jacques Attali, *Slate.fr*, 2014

¿Cómo dar sentido a un ámbito vital que ya no se deja encerrar en los límites de Francia, ni siquiera en los confines de Europa? Si el mundo no es una superposición estable, jerarquizada y compartimentada de civilizaciones y de historias, si las fronteras entre los modos de vida, las memorias y los imaginarios colectivos se difuminan constantemente para volver a recomponerse, ¿por qué no hacer tabla rasa del pasado y entregarse al presente?

¿Una era amnésica?

Por muy extendida que esté, la idea de que nuestra época sufre de amnesia no resiste al análisis. Continuamente se nos ofrecen o se nos lanzan numerosos pasados bajo las formas más diversas e inesperadas. Sin duda las grandes referencias colectivas que constituían en Europa tanto la Primera como la Segunda Guerra Mundial, que tejían fuertes vínculos entre memoria nacional, experiencias vividas y recuerdos de familia, se van difuminando con el paso de los decenios. No es sorprendente. Ocurre lo mismo con todos los grandes acontecimientos que las han precedido, ya se trate de la guerra de 1870, de las campañas napoleónicas o de la toma de la Bastilla. Tampoco es

nuevo el sentimiento de aceleración y fuga del tiempo, aun cuando para muchos la prueba repetida de la precariedad haya contribuido a aumentar la incertidumbre del momento presente[37]. Si bien es cierto que en todas partes los saberes acumulados lentamente retroceden ante la capacidad para tratar la mayor cantidad posible de informaciones a velocidad acelerada, la puesta en cuestión de lo adquirido y de la tradición en todas sus formas no data de hoy. Se trata desde hace tiempo de un recurso esencial de la modernidad occidental; al igual que la creencia, derivada de la percepción espantada de la complejidad contemporánea, de que antes todo era más simple, más estable y más descifrable. No ser amnésico es una cosa. Poseer una memoria crítica es otra. De hecho, un sinnúmero de memorias, ni más artificiales ni más auténticas que las que han surcado el siglo XX, habitan e impregnan las sociedades contemporáneas.

Comenzando por las que multiplican las técnicas fotográficas, de las que todo el mundo puede disponer. El archivo intensivo del más mínimo instante pasado, «fruto estéril de una modernidad obsesionada por la novedad»[38], se ha convertido en un automatismo que milita contra la idea de una memoria selectiva e inteligente. En ese caso es el gesto de registrar, el propósito de preservar, lo que absorbe todo el esfuerzo memorístico. Pero ¿por qué no considerar que bajo la manía de captar en foto cada instante se perfilan otros modos de fijación y de archivo que ya no están reservados a especialistas del texto y de la imagen? ¿Y que ese archivo, acumulado y potenciado por su multiplicación casi hasta el infinito, esa «piel», esa «corteza de la memoria», aunque pueda permanecer desactivado durante mucho tiempo, puede en todo momento, tal vez más tarde, ser requerido para organizar una memoria individual o familiar y quizá insertarse en una construcción histórica?

Los pequeños placeres del pasado

Las poblaciones instaladas ante la pequeña pantalla tienen donde elegir. Las cadenas de televisión, las revistas especializadas y las producciones cinematográficas reciclan incansablemente unos pasados que con frecuencia solo tienen una relación lejana con los que reconstruye la investigación

universitaria. Se trata por lo general de pasados «blandos», como los que nos ofrecen las cadenas francesas todos los veranos. Por ejemplo, en 2012, los telespectadores aficionados a reinas triunfantes o caídas en desgracia, misterios desgastados por el uso y piras *gore* han podido disfrutar. Por la pequeña pantalla han desfilado sucesivamente dos reinas de Francia, María Antonieta y María Leczinska, y un aventurero, el caballero de Éon. Una audaz incursión en España les ha permitido entrever a una Isabel de Castilla atrapada entre los sueños de Cristóbal Colón y las atrocidades de la España medieval. Tales reconstrucciones estereotipadas apuestan por la vena melodramática y la diversión a expensas de toda mirada crítica. Excluyen los interrogantes que hoy suscitan esas diferentes épocas y prefieren los tópicos sempiternos que sigue inspirando la historia española. En el mejor de los casos, la historia se reduce a un sucedáneo de historia cultural y se identifica con una galería de personajes ilustres, si es que no se confunde con la exaltación del patrimonio a los cuatro vientos: se comprende que Versalles ocupe en esos programas un lugar privilegiado.

La evocación de María Leczinska ofrece una oportunidad de volver a visitar Lorena, tan querida del suegro de Luis XV, mientras que, de Sevilla a Granada, la reina Isabel la Católica nos abre sus más bellos palacios andaluces. Esta forma de historia puede pues transformarse fácilmente en parque temático y en atracciones turísticas. La obsesión patrimonial se une al culto de la autenticidad para exaltar la historia local en todos los tonos posibles: piedras viejas, paisajes «naturales», palacios, iglesias, castillos y ruinas engrandecidos a fuerza de espectáculos de luz y sonido, y acompañados de reconstrucciones históricas.

Esas emisiones forman parte de una tradición televisiva que en Francia se remonta a los programas que presentaban Alain Decaux y André Castelot en los años sesenta, pero transmiten una versión cuidadosamente aligerada con respecto a ellos, y si dejan un hueco para los especialistas, siempre es una porción mínima, por temor, no siempre infundado, a que la jerga universitaria estropee la fiesta y expulse a los telespectadores. Los comentarios de los historiadores, parsimoniosamente cronometrados, que van salpicando el desfile de imágenes se limitan a atenuar las ideas convencionales que impone el episodio de que se trate. Los canales de vocación cultural con frecuencia

tampoco son inmunes a esas lógicas reductoras y a esas convenciones. En julio de 2014, la campaña de Atenas contra los persas nos vuelve a servir el viejo vino de la historia como batalla en un odre de efectos 3D: los fracasos de Darío y de Jerjes parecerían explicarse únicamente por la habilidad política de Temístocles, lo que llevaría a pensar que no se ha avanzado en absoluto desde los griegos en lo que se refiere a la interpretación de esos acontecimientos[39].

En medio de esa avalancha de documentales, *El origen del cristianismo*, de Jérôme Prieur y Gérard Mordillat, aparece como un oasis de conocimientos y de cuestionamientos. Esta serie demuestra una vez más que no es el soporte el que adultera el objeto y que la televisión utilizada con inteligencia puede compararse con los mejores libros de historia. Su éxito ha sido tal que ha provocado reacciones en la Iglesia de Francia, que ha superado sus reticencias y terminado por admitir que «la presentación de esos resultados, al margen de sus efectos desestabilizantes, insta a un sano trabajo de inteligencia teológica que conducirá a volver sobre la tradición y la historia de la elaboración de los dogmas cristianos para entenderlos mejor y vivir con arreglo a ellos»[40]. Ese es precisamente el trabajo de reflexión que evitan o escamotean la mayoría de las producciones televisivas, de todos los canales. Como si la diversión tuviese obligatoriamente que ahogar el pensamiento, lo que denota un desprecio del público, al que los productores de series no dudan en atribuir su incultura.

Si Versalles pudiera hablar

En lo que se refiere al pasado, la ficción histórica se reserva la mayor parte: se podría situar su auge en la lejana Edad Media, con la canción de gesta. Merced a la moda del melodrama, el auge de la prensa y el talento de sus escritores, el siglo XIX la llevó a la cúspide. El siglo XX explota los nuevos soportes que ofrecen sucesivamente el cine, la radio y la televisión. Por el lado francés, tal vez todavía se recuerde la contribución de Sacha Guitry, un hombre de teatro y de cine. Películas como *Si Versalles pudiera hablar* (1954) y *Si París pudiera hablar* (1955) pusieron imágenes a periodos

enteros de la historia de Francia que la joven televisión se apresuraría a difundir por todos los hogares del país. Del lado americano, el gran cine hollywoodiense se ha dedicado a revivir los múltiples pasados del mundo occidental, desde los tiempos bíblicos hasta la Segunda Guerra Mundial. No cabe subestimar el impacto que han podido tener en su momento *Ben Hur* (Cecil B. De Mille, 1959) o *Cleopatra* (Joseph L. Mankiewicz, 1963) en la mente de millones de espectadores de todas las edades. A esta misma línea pertenecen, más cerca de nosotros, series espectaculares como *Roma* (John Milius, William J. MacDonald y Bruno Heller, 2005), *Los Tudor* (Michael Hirst, 2007) o los catorce episodios de *Los Borgia* (Neil Jordan, 2011-2013), sin olvidar las producciones chinas, sobre las que volveremos más adelante.

Hoy en día las series compiten con la producción cinematográfica. Este género se ha apoderado de la ficción histórica, enriqueciéndola con un despliegue de medios que a menudo da lugar a reconstrucciones visuales extremadamente atractivas y capaces de rivalizar con las imágenes que teníamos de esas sociedades, si es que ya existían en nuestras cabezas. La frontera entre historia y ficción se difumina una vez más, pues el ritmo palpitante de los episodios no excluye la información histórica «en bruto»: en la edición de *Roma* en DVD, el desarrollo de la intriga va acompañado de una serie de comentarios históricos que integran una de las iniciaciones más asequibles que tenemos acerca de la Antigüedad romana. Con todo, es el mecanismo del melodrama, y principalmente su carga de erotismo y de violencia, lo que mantiene la atención del espectador despierta de principio a fin.

La lista de esas realizaciones es impresionante. Algunas se modulan a la vez como series televisivas y como videojuegos. Ese es el caso de *Juego de Tronos* (2001-2015), un mundo medieval fantástico *(fantasy)* extraído de la serie de novelas de George R. R. Martin, los siete volúmenes de *Canción de hielo y fuego*. El pasado que la serie ha conseguido difundir por buena parte del planeta refleja una Edad Media en la que se enfrentan Occidente *(Poniente)* y Oriente *(Essos)* en un fragor de violencia y de desenfrenos sexuales calculados para captar a los públicos más diversos. Poco importan los elementos sacados del siglo XV inglés –la guerra de las Dos Rosas– o de los albores de la era moderna; la serie ha suscitado una «histeria planetaria

sin parangón» y se ha convertido en un «factor formidable de aceleración de la occidentalización del mundo»[41]. Al éxito obtenido en las redes sociales se añaden los efectos amplificadores de un videojuego de rol (2012), seguido de un «juego de rol multijugador masivo en línea» (2014). El historiador deducirá al menos dos principios de *Juego de Tronos* –y de *Canción de hielo y fuego*, en la que se inspira la serie–: el de unas historias abiertas que nunca se cierran sobre sí mismas y el de historias plurales ligadas a múltiples puntos de vista que van sucediéndose a lo largo de los diferentes episodios. «En un mundo poblado por seres que relatan historias y las consumen, ya no se espera del relato profundidad alguna; tal vez nuestro destino nos condene a seguir unas historias que permanecen siempre inacabadas»[42].

Por todas partes proliferan, a golpe de evocaciones y de obsesiones que dicen más sobre nuestro presente que sobre las épocas a las que se refieren, unos pasados fabricados en cadena y formateados con la misma pauta que las industrias culturales y las culturas de masa que inundan el planeta. Se supone que esos pasados, que pueden presentar una visión histórica o ser claramente imaginarios, responden a las expectativas de los consumidores y a su «nivel de información» en la forma en que definen ambos los editores, los canales de televisión y los productores de todo tipo. De ahí procede el escamoteo sistemático del menor cuestionamiento y el sentimiento de repetición que inspiran tanto las ficciones históricas o la *fantasy* a la manera de Tolkien como las revistas de historia. Por cada serie que se atreve a abordar la cuestión religiosa e investigar las filiaciones entre judaísmo, islam y cristianismo –como la de Prieur y Mordillat–, ¿cuántas hay que se limitan a barajar lugares comunes? ¿Cuántas revistas, artículos y películas cultivan una imagen de la historia que gira incansablemente alrededor de los mismos episodios y de las mismas temáticas? Y ello no solo en Europa. A su paso por el norte de Brasil, el visitante europeo se sorprende ante la multitud de publicaciones dedicadas a la Alemania del III Reich y lo limitado del número de las que se interesan por las duras realidades de la Amazonia.

La manía de las conmemoraciones

Desde el siglo XIX la memoria colectiva adopta el ritmo que le marcan las efemérides que ponen a los gobiernos, los medios de comunicación y la opinión frente a los acontecimientos que se han vuelto insoslayables en el mundo occidental. Las conmemoraciones del quinto centenario del descubrimiento de América en 1992 (y posteriormente del descubrimiento de Brasil en 2000) han ofrecido ejemplos tan espectaculares como decepcionantes desde el punto de vista científico.

Cuando más cerca está de nosotros el acontecimiento, en el tiempo y en el espacio, más espinoso se vuelve. Los franceses han observado el Nuevo Mundo de Colón o el Brasil de Cabral con la serenidad que favorecen la distancia, el desconocimiento o la indiferencia, pero la presentación y la recepción del cincuentenario del fin de la guerra de Argelia plantean preguntas más incómodas. Durante las primeras semanas del quinquenio de François Hollande un importante periódico de la tarde expresaba sus recelos ante los dosieres históricos que el presidente tendría que abrir durante su mandato: el centenario del estallido de la Primera Guerra Mundial (2014), el centenario del genocidio armenio (2015) y el cincuentenario de la independencia de Argelia[43]. La Historia se vuelve entonces un terreno minado, sembrado de trampas que neutralizan los beneficios políticos (y económicos) esperados de las celebraciones. He aquí pues una Historia reducida a las dimensiones de una «escena histórico-memorial» cuya evocación amenaza en cada ocasión con romper el consenso nacional (o europeo) enconando de nuevo heridas todavía abiertas o, mejor dicho, nunca cicatrizadas por no haberse afrontado. El ejemplo del centenario de la Primera Guerra Mundial habla por sí mismo: cuando el comité francés encargado de la conmemoración se entusiasma con la idea de que «este aniversario convierte a Francia en la principal destinataria de un turismo de memoria planetaria»[44] y se congratula de ello porque «toda la sociedad francesa se ha movilizado para recuperar su guerra» (?), no puede menos que observarse que nuestros vecinos y socios alemanes ven las cosas de otro modo: entre ellos «la memoria de la Primera Guerra Mundial sigue viéndose afectada [...] por un descrédito total, un rechazo absoluto»[45]. Un comentario suficiente para recordarnos cuán artificiales son esos ejercicios peligrosos de rememoración que convierten al presente en un pálido reflejo del pasado y

rara vez en el atisbo de un porvenir.

El quinquenio precedente también había tenido que vérselas con el pasado. Si François Hollande se quemó los dedos al resucitar la figura ambivalente de Jules Ferry, fundador de la escuela pública –ciertamente– pero también, como le fue recordado enseguida, «apasionado defensor de la colonización», su predecesor se había estrellado con la carta de Guy Môquet, cuya lectura deseaba imponer a los alumnos de los liceos[46]. Tampoco prosperó la voluntad de reavivar el recuerdo de los niños víctimas de la Shoah.

Sin embargo, antes que esperar pasivamente las efemérides de la Historia, tal vez sea mejor abrazarla enteramente. Ese fue el propósito del mismo presidente Sarkozy cuando lanzó el proyecto de la Casa de la Historia de Francia, un lugar destinado a «reforzar nuestra identidad, la identidad cultural». La iniciativa presidencial distó mucho de suscitar unanimidad, dada la impresión que esa «Casa» producía de no ser más que una cáscara vacía. Situada en la perspectiva de las políticas públicas de la derecha, la iniciativa de Sarkozy se produjo a continuación de la apertura por Jacques Chirac de la sección de las «Artes primigenias» en el Louvre (2000) y la creación del Museo del Quai Branly. Mientras que la Casa de la Historia de Francia marcaba una vuelta a lo «local», es decir, al territorio nacional, las iniciativas de Chirac habían dirigido los proyectores mediáticos a las periferias de Occidente, a las que se había bautizado, un poco apresuradamente, como «pueblos primigenios».

Jacques Chirac se había propuesto homenajear a las artes y los pueblos que habían chocado con Occidente, es decir, lo lejano en el espacio y el tiempo, en el momento en que el Bosque de Boulogne perdía su museo de las Artes y Tradiciones Populares (2005), que nos hablaba de lo «cercano» y de la Francia de antaño. El Museo de las ATP se olvidó rápidamente después de su liquidación, como si la audacia y el alcance de ese viraje radical de lo «local» a lo «global» fuese algo que se les escapaba a nuestros compatriotas. A decir verdad, en el Museo del Quai Branly lo global solo reúne tres partes del globo –Europa está excluida– y no deja sino una parte mínima a la Historia. No hay nada sobre la historia de los choques y mezclas entre los mundos. Se ha optado por primar la mirada estética y etnográfica –y todavía

más las veleidades del arquitecto–, aun cuando desde su apertura haya habido exposiciones que se han dedicado a introducir de nuevo el paso tumultuoso del tiempo.

Desde todos los puntos de vista la historia sale bastante perjudicada. O bien se la evita –en Branly o en la sección de Artes Primigenias del Louvre–, o bien hace el efecto de un ámbito lleno de trampas en el que los dirigentes políticos, sea cual fuere su bando, se arriesgan a quedar mal. Y la historia medieval se presenta tan resbaladiza como la historia contemporánea. ¿En qué ha contribuido realmente la conmemoración del sexto centenario del nacimiento de Juana de Arco –que nos ha aportado el discurso presidencial de Vaucouleurs, en enero de 2012– a «nutrir debates más enjundiosos sobre las formas de la construcción nacional»[47]?

La escena histórico-memorial está plagada de espinas cuando se refiere a los asuntos nacionales. Pero vuelve a complicarse en cuanto rebasa el territorio de la República: la conmemoración del genocidio judío o armenio, el cincuentenario de la independencia de Argelia o la participación de Jules Ferry en la aventura colonial agitan recuerdos y movilizan memorias fuera de nuestro modesto país. Todos esos acontecimientos cuestionan la relación que Francia mantiene con Europa y con el resto del mundo. Pero, en cuanto traspasamos nuestras fronteras, nos adentramos en terrenos poco familiares que suelen estar tapizados de ignorancias y prejuicios. De estar concebido de otra forma, el Museo del Quai Branly habría podido brindar la oportunidad de reflexionar sobre la relación de Francia y Europa con los otros mundos. Pero, al excluir el continente europeo de sus horizontes planetarios, su museografía no ayuda en absoluto a ligar nuestro patrimonio a los mundos que lo rodean, y permite todavía menos medir nuestro impacto, frecuentemente destructor, en las otras sociedades del globo.

Incomodidad con lo local, torpezas, caminos bloqueados o sin salida; la historia en manos de los políticos y de las grandes instituciones públicas sufre a la hora de abarcar los rostros múltiples de una contemporaneidad ampliamente mundializada.

Una historia mundializada

Otras conmemoraciones nos proyectan regularmente hacia horizontes más amplios. La apertura y la clausura de los Juegos Olímpicos de Londres (2012) dieron ocasión a un despliegue extraordinario de sonidos e imágenes asociados con la música inglesa de la segunda mitad del siglo XX. En su núcleo, un largo segmento de historia: «Una celebración de la historia y de la cultura británicas [...]. Una lección viva de historia británica ha sustentado la ceremonia». Según *The Guardian,* «para una potencia postimperial como Gran Bretaña, llegada al crepúsculo de su existencia internacional, una ceremonia de apertura constituye un desafío todavía más emotivo»[48]. En realidad, el espectáculo a la vez «descarado y castizo» de Danny Boyle puso en escena páginas de una historia nacional reprocesada para un público mundial. Ello dio lugar a un *show* de legibilidad variable que se deslizaba desde lo inmediatamente reconocible hasta la referencia críptica reservada a los indígenas: se pasa así de la evocación del *Blitz* (1940-1941) a la de los Beatles, del guiño «muy particular» a la epopeya nacional al producto cultural mundializado. Un largo prólogo había evocado el salto de la Inglaterra insular y campestre al imperio de la revolución industrial. Por tanto, nos encontrábamos efectivamente en el registro de la memoria y de la producción de un pasado dotado de una cronología. Y no se trataba simplemente de una historia de la música, porque el nacimiento y la difusión de la música pop inglesa constituyen un fenómeno fundamental en términos de civilización cuyas dimensiones son sociales, financieras y planetarias.

La ausencia de proyección hacia el futuro reforzaba el ambiente de celebración de las cosas pasadas. Habría podido imponerse la nostalgia si los números que se iban encadenando no hubiesen celebrado insistentemente las nupcias triunfales de las industrias culturales, los patrocinadores y el deporte olímpico. Con toda naturalidad, el estadio londinense que servía de escenario a aquel gigantesco fresco histórico acabó transformándose ante nuestros ojos en una inmensa sala de fiestas. Era una bonita lección de historia-espectáculo para los ochenta mil espectadores hacinados en sus localidades y los otros centenares de millones pegados a sus pantallas en todo el mundo.

Ese retazo del pasado británico ofrecido al apetito del resto del planeta en el marco de los Juegos Olímpicos forma parte de los grandes rituales de celebración que en lo sucesivo marcan el ritmo de las memorias globales. Ya

no se trata, como en los ejemplos precedentes, del aniversario de un acontecimiento nacional o europeo que activa la producción de un pasado, sino del retorno cíclico de los Juegos que vuelve a poner a una región del globo en el centro de atención. En Londres, en 2012, proporcionaba un complemento, o más bien una ampliación colosal, a las festividades por el aniversario de la reina, organizadas unas semanas antes[49].

China y el mundo

Ya en 2008 China había aprovechado los Juegos Olímpicos para revisitar su historia y exhibirla ante las otras naciones del globo. Se planteaba la misma pregunta que Gran Bretaña: ¿cómo presentarse y representarse históricamente en el escenario planetario del siglo XXI? De ahí una epopeya en imágenes y sonidos cuyo orquestador fue el cineasta Zhang Yimou, autor de *Esposas y concubinas* (1991) y *Héroe* (2004). De hecho, el realizador chino tomaba el relevo de otro maestro del séptimo arte, Steven Spielberg, que dio un paso atrás para protestar contra las vulneraciones de los derechos humanos que se producían en esa parte del mundo.

El pasado que Zhang Yimou concibió y puso en escena, en estricto acuerdo con las autoridades de su país, no se reduce a una sucesión de imágenes de Épinal o de demostraciones folclóricas. Su trama se basa en la idea de continuidad entre un presente radiante y un pasado imperial. Los temas, oficialmente confucianistas, del orden y la armonía[50] estructuran una epopeya aplastante y grandiosa que nunca olvida que debe permanecer al alcance de un público planetario.

Como en Londres, la ceremonia de apertura juega en dos tableros. Se propone mostrar al mundo entero lo que puede ser un *soft power* a la china sin dejar por ello de mandar mensajes a las poblaciones locales.

> Desde esa perspectiva –escribe Poor Gallen– es evidente que los símbolos expuestos en la ceremonia plantean valores y normas nacionales y establecen una relación horizontal entre el Este y el Oeste, al mismo tiempo que dicen a los ciudadanos chinos cómo deben comportarse y representarse ellos mismos en el ámbito internacional[51].

Efectivamente, la ceremonia de apertura puede leerse como la contribución china a la elaboración de una nueva historia-mundo. El pasado puesto en escena se distingue por su manera de evocar y no evocar a Occidente. Es tan elocuente por sus silencios como por sus elecciones. Si bien pone de relieve la celebración cultural de las grandes dinastías, la exaltación de las expediciones marítimas del siglo XV y el recordatorio de los inventos chinos, el espectáculo pasa por alto el siglo XIX –los victoriosos asaltos del imperialismo occidental–, así como la mayor parte del XX –la revolución comunista–, para desembocar triunfalmente en la construcción de la China contemporánea. No referirse a Occidente corría el riesgo de reducir al exotismo el fresco propuesto; decir demasiado de los conflictos del siglo XIX y de la revolución maoísta podía perturbar a los occidentales y sembrar inquietud en el seno del Partido.

Y es que Occidente nunca está ausente del cuadro. Se trasluce como una filigrana cuando la obertura recupera símbolos adoptados o forjados por los europeos para ilustrar los avances de la civilización china. La ceremonia de Pekín se ha esforzado en conseguirlo al celebrar los grandes inventos chinos: el papel, la pólvora, la brújula, la imprenta. Aquí también actuaba en un terreno «típicamente chino», aunque familiar para los occidentales, ya que fue el Renacimiento europeo el que identificó esos inventos y los elevó a la categoría de señas de identidad. Ciertamente la lista es cuestionable y ha sido cuestionada en la propia China, es decir, ampliada considerablemente. Pero también es cierto que esos cuatro inventos habían metido en la cabeza de los europeos de los inicios de la Edad Moderna la idea de la anterioridad de China. De ahí el doble interés de explotar esos descubrimientos en un espectáculo que recordaba tanto los vínculos seculares de China con el resto del mundo como la excelencia de sus éxitos técnicos y científicos.

De ello se deriva igualmente la siguiente paradoja: reescribir el pasado de China a partir de categorías y sesgos europeos, y sobre todo a partir de hallazgos que han permitido asegurar a los occidentales una preponderancia mundial. Desde el siglo XVIII, el orientalismo ha cultivado la idea de un declive irresistible de esa parte del mundo. Si bien Occidente admitía que el Imperio celeste había inventado el papel, la pólvora, la imprenta y la brújula, no tardaba en recordar que Pekín había sido incapaz de explotar esos

hallazgos como lo habían hecho los europeos. ¿Acaso el cineasta chino se contenta con devolver al remitente sus clichés, garantizando su autenticidad? Zhang Yimou es más hábil, y su manera de proceder, más compleja. La ceremonia de apertura recupera esos símbolos, pero los reorienta sistemáticamente en favor de China: los primeros clichés orientalistas, que primero fueron fulgores espléndidos de un pasado consumado, se convierten ahora en los signos anunciadores de un destino grandioso. Difícilmente podría encontrarse un modo mejor de jugar con los símbolos globalizados de una de las grandes civilizaciones del mundo.

Así se utiliza también la figura del almirante Zheng He, que el historiador Joseph Needham había dado a conocer a mediados del siglo XX y el *bestseller* de Gavin Menzies, *1421: El año en que China descubrió América,* popularizó en 2002. Este almirante chino y musulmán encabezó varias expediciones por los mares asiáticos; al parecer, al mando de una escuadra compuesta por centenares de juncos, alcanzó incluso las costas de África Occidental[52]. Su biógrafo inglés Gavin Menzies no duda un momento en atribuirle el descubrimiento de América. La crítica académica ha refutado con facilidad las tesis de Menzies, mas ello no ha bastado para contener el entusiasmo de sus miles de lectores, que prefieren dejarse arrullar por los misterios del pasado. En realidad la atención prestada a esos viajes ha supuesto un hito importante en la construcción de una historia-mundo. Al subrayar la amplitud y la anterioridad de las expediciones chinas, Needham, no sin razón, y por múltiples razones, había declarado la guerra contra el eurocentrismo de la historia contemporánea y la arrogancia de la ciencia occidental[53]. Al poner de relieve la dimensión pacífica de la expansión china, criticaba a los descubridores europeos y avivaba nuestra mala conciencia. Así pues, gracias al científico británico, el almirante chino se ha convertido en el héroe de un descubrimiento y de una expansión al modo chino, en las antípodas de la colonización destructiva fomentada por los europeos desde el siglo XV. Menzies fue todavía más lejos al transformar a Zheng He en un Colón chino, si bien un Colón ejemplar que no habría promovido el avasallamiento de todo un continente. Con Needham primero, y luego con Menzies, China se convierte, o vuelve a convertirse, en el centro de la historia del mundo.

Mientras que los escritos del estudioso de Cambridge solo han sido leídos en los círculos académicos, la obra de Menzies sigue ocupando un lugar privilegiado en las estanterías de «historia-mundo» de las librerías de aeropuerto e interesando a miles de lectores de París a Nueva York y de São Paulo a Hong Kong. Sin darse cuenta de que estaban trocando su viejo eurocentrismo por un sinocentrismo no mucho más atractivo, los occidentales se han deleitado con un libro que los ponía en su lugar, es decir, lejos de los chinos y detrás de ellos. Cabe denunciar en esta obra los efectos disolventes de la historia de masas, la manipulación de los hechos y documentos y el desprecio de unos lectores cuyo sentido crítico es adormecido. El caso es que con *1421: El año en que China descubrió América,* seguido de *1434: El año en que una magnífica flota china zarpó hacia Italia y alumbró el Renacimiento,* la máquina del tiempo abandonó definitivamente las aguas de la historia nacional y se puso a producir otra historia del mundo, explotando todos los recursos de los superventas.

Las autoridades chinas se han apresurado a recuperar a Zheng He, que les ofrecía los medios para conmemorar la superioridad marítima de China sobre Occidente y para oponerse a los excesos de una occidentalización que los cuadros del Partido consideraban invasiva[54]. En 2005 la celebración del sexto centenario del viaje del almirante musulmán se presentó como la respuesta china al quinto centenario de Cristóbal Colón. Al contrario que el genovés, convertido en el símbolo de una expansión homicida, el chino tiene la buena fortuna de encarnar el ideal reconfortante de una política de buena vecindad, compatible con el irrefrenable ascenso de China.

> La contribución esencial de los viajes de Zheng no reside en la demostración de la potencia naval de la China de entonces sino en la diplomacia pacífica que practica como gran potencia [...]. En lugar de ocupar aunque sea una sola pulgada de tierra, de construir fuertes o de robar tesoros, Zheng He mantiene relaciones amistosas con otros países. Para nosotros, la herencia para Occidente de los siete viajes de Zheng es que la consecuencia lógica de la historia china es un auge pacífico»[55].

La versión oficial borra las dimensiones imperialistas de la China de Zheng He y de sus amos Ming. El presente remodela y maquilla el pasado para proyectar sobre las ambiciones chinas una iluminación globalmente aceptable y reafirmar el destino planetario de la nación. Como en el caso de

los cuatro inventos, la apropiación y la recuperación participan plenamente en la mundialización del pasado chino.

En esta lección de historia que se asesta al mundo, Confucio es el tercer ingrediente. Por lo demás, la rehabilitación del sabio rebasa con mucho el momento de la ceremonia olímpica. Una vez más a condición de jugar en dos tableros: la política local, en torno al eslogan «construir una sociedad armoniosa», y el mensaje global que se obtiene «reciclando el confucianismo para un público internacional»[56]. Para Zhang Yimou y sus patrocinadores, el redescubrimiento del corazón de China exige un retorno al pasado imperial y confuciano. En China, la invención del pasado tiene miras más amplias que la mera reconstrucción histórica o el entretenimiento. Modula en todos los tonos la aspiración a una posición hegemónica y requiere la apropiación de un pasado imperial sistemáticamente idealizado. La idealización es ciertamente una ley del género, y la ceremonia de Londres en 2012 fue buena prueba de ello. Pero el poderoso auge de China en el tablero planetario excluye cualquier evocación nostálgica de una presencia en el mundo en aras de una puesta en órbita deliberadamente triunfalista.

Érase una vez en el Este

En este principio de siglo XXI, la mundialización de los pasados no se limita a las celebraciones oficiales. Todo lo aprovecha y alterna los soportes más diversos: películas, cómics, videojuegos, internet... Cabe extraer de ello varias consecuencias: la proliferación de los materiales y de las construcciones en circulación, en los que lo peor coexiste con lo mejor y lo ahoga, la dificultad de perfilar una producción disponible al momento en cualquier punto del globo, la competencia de otros pasados que disputan a los pasados de origen occidental su posición dominante en buena parte del globo. Y, lo que resulta todavía más revelador: los pasados construidos de esta forma no tienen más límite que la imaginación de los creadores y el estado de las técnicas de las que disponen. Entonces se difuminan tanto la idea de una referencia única como la de una referencia auténtica. Las elucubraciones de Menzies resisten a todos los desmentidos. Como las de *El código Da Vinci*.

Se elimina toda verosimilitud ante los ojos de un lector al que le da igual.

Volvamos al caso de China. Este país ha irrumpido vigorosamente en la escena memorial mediante el cine. La inauguración de los Juegos de Pekín ha sido el punto culminante de los grandes frescos históricos que han difundido por todas partes unos relatos cuyos héroes, peripecias y contextos históricos desconocía en general el resto del planeta. Puestas una detrás de otra, esas películas destilan unas lecciones de historia tanto más eficaces y perniciosas cuanto que el público, por muy culto que sea, no dispone en esta ocasión de ninguna herramienta de desciframiento. En el año 2000 *Tigre y Dragón*, del cineasta Ang Lee, transportaba a sus millones de espectadores a la China del siglo XVIII. Dos años antes, *El emperador y el asesino*, de Chen Kaige, había plantado sus decorados en el siglo III a. C. para contarnos cómo Ying Zheng, el heredero del reino de Qin, había sometido a los otros seis reinos y conseguido unificar China. En 2004, *La casa de las dagas voladoras* evocaba las proezas de los salteadores de caminos en el siglo IX, bajo la dinastía Tang. También está centrada en la corte imperial de los Tang *La maldición de la flor dorada* (2007), de Zhang Yimou. Ese mismo año, un famoso cineasta de Hong Kong, John Woo, rodaba *El acantilado rojo*, donde se evocaba un episodio determinante de la antigüedad china: la batalla de ese mismo nombre. Estas obras, que suelen estar inspiradas en novelas de las que no dudan en distanciarse para acentuar sus efectos, nunca tienen la pretensión de ser documentales históricos, pero transmiten en definitiva imágenes de un pasado chino que no está desprovisto de trasfondos insidiosos. No se trata tanto de proyectar una imagen fuerte y atractiva de la historia de China –cuya huella no podrá ser sino efímera– como de legitimar o banalizar unas prácticas políticas que se encuentran en las antípodas de los valores de la democracia occidental. Así, *Héroe* concluye con la exaltación del soberano Qin Shi Huang, el primer emperador de China. Para el crítico del *Village Voice*,

> hay algo más que un atisbo de Leni Riefenstahl en *Héroe*, y no solo por la idea de «culto» que implica el propio título, o por la forma en que Zhang Yimou rinde homenaje a la alusión a *El triunfo de la voluntad* contenida en *Star Wars*. Los amplios decorados imperiales de *Héroe*, [...] los efectos estéticos y la dialéctica implícita en el montaje, el tradicionalismo moralizante, la glorificación del

> liderazgo, poniéndolo por encima de las leyes, y del autosacrificio en aras de la grandeza nacional, por no hablar de la idea de que podría poner en marcha el motor de una regeneración política, todo ello evoca la fascinación del fascismo[57].

Esas películas son particularmente eficaces. El ritmo delirante que les imprimen las artes marciales –pautadas en *Tigre y Dragón* por el virtuoso de ese género que es Yuen Wo Ping– anula toda distancia crítica. Pero, a falta de un conocimiento elemental del pasado chino[58], ¿cómo intentar siquiera distinguir lo histórico de la ficción, e incluso de la propaganda pura y simple? Estas inquietudes pueden apartarse de un manotazo si se remiten esas películas al ámbito de la cultura de entretenimiento. A menos que se vea en ellas los signos precursores de una memoria-mundo tendenciosa.

Confucio contra *Avatar*

Con todo, el cine chino todavía no ha conseguido domesticar los diversos imaginarios del planeta. La máquina hollywoodiense todavía tiene un futuro brillante. En 2010 las autoridades chinas lanzaron una película dedicada a Confucio. Se trataba de replicar a *Avatar* (2009), que tenía a la sazón gran éxito en la China popular. La maniobra de distracción fracasa: la exaltación oficial del confucianismo choca con una visión «políticamente correcta» del futuro que arremete contra el espíritu colonizador de los hombres y engrandece a sus víctimas. La buena/mala conciencia occidental –que se remonta por lo menos a las denuncias de Bartolomé de las Casas y su lucha en favor de los indios de América– demuestra contar todavía con múltiples recursos y se intensifica gracias a los efectos especiales aprovechando el atractivo de la proyección en 3D, e incluso en 4D en las salas surcoreanas. Por medio de una actualización suntuosa de los «valores occidentales» se reciclan el choque de civilizaciones *(La selva esmeralda, La princesa Mononoke),* los desmanes del racismo, la destrucción de la naturaleza, el enfrentamiento con el otro *(Bailando con lobos)* y el mito del buen salvaje. *Confucio* (2009) es menos atractiva. La película de la cineasta Hu Mei intenta animar la vida del filósofo recurriendo al encanto de la bella soberana del

Reino de Wei y al fragor de algunas escenas de batallas, pero el esfuerzo es infructuoso, a pesar de la elección de Chow Yun-fat, el actor fetiche de John Woo, para encarnar a Confucio. En las salas de cine chinas, los tópicos de la sabiduría oriental siguen retrocediendo frente a los lugares comunes occidentales. «He aquí una película –observa en su blog el comentarista chino Han Han– perfectamente prescindible»[59].

Roma ya no está en Roma[60]

Por lo general lo exótico designa lo que está en otra parte, lo lejano, lo no occidental. Esa idea, que prospera en la Europa del siglo XVII, ha terminado arraigando en la imaginación occidental, de la que ha llegado a convertirse en una de sus categorías obligadas. No obstante, cuanto más mengua la distancia entre los hombres y las sociedades, más fluctuantes se vuelven los umbrales de lo exótico y lo local, y más se difuminan las fronteras y se intercambian los horizontes. Los creadores occidentales han perdido el monopolio de lo exótico. Los cineastas asiáticos se lo han arrebatado con su maestría en el arte de hacernos ver América a través de sus propias miradas: cuando en *Happy Together* (1997) Wong Kar-wai explora Buenos Aires y el campo argentino, las imágenes y los sentimientos que produce ya no tienen gran cosa que ver con lo que la mirada europea u occidental suele percibir de Argentina. El Ang Lee de *Brokeback Mountain* ha realizado la misma proeza con el espectáculo de la naturaleza americana y sus dos trágicos *cowboys*, que se mueven en un paisaje tan elaborado como las cataratas de Iguazú para el protagonista de *Happy Together*. Hace tiempo John Sturges transformó *Los Siete Samuráis* de Kurosawa en *Los Siete Magníficos*. Hoy en día es la América urbana y salvaje la que alimenta la imaginación de creadores chinos y taiwaneses[61].

Ese desplazamiento depara otras sorpresas. Sustentados en la fuerza de sus imágenes, hay relatos, ampliamente divulgados en todo el planeta, que nos remiten a nuestro propio pasado, si bien invirtiendo los puntos de vista. Ocurre así que nuestro mundo antiguo ocupa a su vez la posición de lo exótico en otras partes del mundo. *Thermae Romae*, el popularísimo manga

de Mari Yamazaki (2008), arrastra a sus lectores a la historia romana[62]. Su héroe, Lucius Modestus, vive en la época del emperador Adriano, pero cada vez que se sumerge en la pileta de las termas emerge en una casa de baños situada en el corazón del Japón contemporáneo. De cada uno de sus viajes trae inventos japoneses que presenta en la Roma imperial. El archipiélago japonés se convierte así en la fuente de las innovaciones y refinamientos de la Roma antigua.

La idea de partida puede parecer de una lamentable banalidad: Yamazaki utiliza el manga para explorar las dos culturas mundiales «que más han amado los baños: ¡Japón y Roma!»[63]. La comunicación subacuática enlaza instantáneamente al Imperio romano con Japón. Ya esto constituye en sí un prodigio, pero esa hazaña es poca cosa en comparación con la extraña inversión del tiempo que opera, sin que ello parezca perturbar a los millones de lectores que devoran las entregas de esta historia cuyo guión y cuyo dibujo no pasan de ser mediocres. Lejos de relacionar mundos contemporáneos o antiguos, el argumento del manga conecta el pasado romano con el presente japonés. ¿Dónde radica lo exótico en esa Roma al gusto japonés o en ese Japón moderno hecho de clichés? La extrañeza procede de una inversión del sentido de la historia, ya que, como nos recuerda en cada página el formato manga, es Japón el que revisita, reinterpreta y reconfigura la Roma antigua. Nuestra lectura a la japonesa del fascículo progresa al revés, como el tiempo. No cabe extrañarse de que la lengua latina recupere una presencia que no tiene gran cosa que ver con los juegos de palabras simplistas que prodigan los autores de Asterix. El latín en este caso es hablado, y por lo tanto está «vivo», y el autor lo pone delante de nuestras narices, pero no sabemos si tenemos que referirnos a nuestro pasado perdido o tragarnos un Occidente «exotizado» a la japonesa. «Roma ya no está en Roma.» Dejando al margen nuestra perplejidad, nos encontramos de nuevo frente a un ejemplo de red planetaria. *Thermae Romae* reintroduce, sin que lo parezca, un gran relato, carente del brillo seductor y posthollywoodiense de las epopeyas chinas, pero tan sesgado como aquel al que sustituye: ya nada surge de Roma, todo parte de Japón. Y todo ello impulsado por el éxito universal del género manga, que se debe tanto a sus audacias en términos de violencia y de sexualidad como a su capacidad para adaptarse a públicos de todas las edades y de todos los

orígenes[64].

Thermae Romae invierte la marcha del tiempo, mientras que las epopeyas chinas nos instalan en otro pasado, cortado a la medida del poder vigente. En ambos casos nuestra Antigüedad deja de ser el horizonte del mundo occidental, como lo era desde el Renacimiento. Pero no nos apresuremos. El Asia moderna o la China antigua todavía no han sustituido a la Roma de los césares. El éxito de la serie *Roma,* como el de *Los Tudor* en lo que se refiere al Renacimiento europeo, revela que actualmente los pasado de todo tipo son afrontados a nivel planetario, ante nuestros ojos y con frecuencia sin que nos demos cuenta. Los mapas memoriales se están explotando de nuevo en todas partes, y en mayor medida por parte de los artistas y productores que por los historiadores. Pero ¿pueden estos últimos ignorarlos si quieren reflexionar acerca de lo que podría suponer la reescritura de la historia en un contexto mundializado presa de nuevas hegemonías?

«El porvenir es un espejo en el que se refleja el pasado»

Se construyen pasados para crear sentido, es decir, para dotarse de unas referencias que permitan afrontar mejor las incertidumbres del presente. Pero ¿por qué no de los futuros? Para muchos seres humanos, los futuros que les inquietan no son más que el capítulo esperado de unas historias que se iniciaron hace cientos o miles de años. Si bien la utopía marxista parece haberse ido a pique por completo a finales del siglo XX, las grandes religiones del mundo no han dejado de aportar sentido y de ofrecer respuestas a las expectativas de las sociedades humanas. Además, el cristianismo puede estar retrocediendo en Europa, pero no parece que el islam esté en la misma situación. Fuera de Europa, por limitarnos a América Latina, dos grandes cultos católicos surgidos de un mundo preindustrial y colonial –la Virgen de Nazaré en la Amazonia brasileña y la de Guadalupe en América del Norte– demuestran año tras año que la esperanza religiosa sigue siendo capaz de movilizar a millones de seres en el conjunto de las Américas, que es compatible con la más desbocada modernidad y que lo barroco y lo religioso pueden conciliarse perfectamente con la posmodernidad. Por no hablar de la

vitalidad, a veces mortífera en otras partes del mundo, de los fieles del islam, del hinduismo e incluso del budismo.

Acompañando a estas certidumbres y a esas visiones del futuro, al margen de los fundamentalismos que siguen encandilando a gran parte de la humanidad, las industrias culturales no dejan de poner en circulación imágenes de los tiempos futuros. Hace más de veinte años publiqué un ensayo sobre la función de las imágenes en la historia de México. Me proponía abarcar un periodo que iba desde 1492, año del descubrimiento de América, hasta 2019, fecha en que se desarrolla *Blade Runner,* la obra maestra de Ridley Scott. No era simplemente una humorada. Yo tenía la convicción de que el auge de las industrias culturales de México –el imperio televisivo (antes y todavía ahora) de Televisa– tenía mucho que ver con la forma en que se había fabricado la sociedad colonial y, sobre todo, con el papel excepcional que había desempeñado en ella la imagen europea. Y lo que es más, esa historia parecía tocar cuestiones que remitían a otros ámbitos, como el de la ciencia ficción, en particular la película de Ridley Scott y la novela de Philip K. Dick que la había inspirado. Los innumerables futuros que circulan a nuestro alrededor a veces son simplemente pasados o presentes camuflados. La película de James Cameron *Avatar* (2009), que denuncia la suerte que se inflige a los indígenas de Pandora y el cinismo de los invasores, no es en definitiva sino una transposición intergaláctica de la conquista de América.

Las temáticas de la alteridad pueblan películas como *Blade Runner* o series como *Battlestar Galactica,* en las que los humanos se enfrentan a humanoides. Hollywood no tiene el monopolio de ese futuro. Los estudios japoneses y coreanos son especialmente duchos en arrastrarnos a metrópolis del mañana donde viven poblaciones compuestas por robots y humanos como las que describen *Natural City* (2003) o *Ghost in the Shell* (2004). El enfrentamiento con los «replicantes» o los monstruos extraterrestres no excluye el mestizaje: ese es el tema que explora la cuarta parte de la saga *Alien,* en la que el clon de Ellen Ripley hereda parte de las características genéticas del *alien* y retazos de la memoria de Ripley[65]. Todas esas ficciones se limitan a reciclar, disfrazándolos, los clichés y los temores que provocan los mestizajes biológicos y culturales.

¿Por qué interesarse por esas anticipaciones en la perspectiva de una historia global? Por una razón que hoy nos parece más evidente: esas producciones presentan sistemáticamente el planeta como un actor unificado, cuando no único, frente a otras civilizaciones surgidas en otros planetas o en otros sistemas. La ciencia ficción plantea con frecuencia situaciones o conflictos en los que los seres humanos se vuelven solidarios por necesidad tras haber tenido que afrontar apocalipsis climáticos o agresiones venidas del cielo, de las entrañas de la tierra o incluso del océano *(Pacific Rim*, 2013). Esas superproducciones espectaculares, que van dejando su impronta sucesivamente en la mente del espectador, le acostumbran a ver la diversidad del mundo encarnada en una pequeña comunidad de personajes donde se codean diferentes ramas de la familia terrestre. ¿Acaso la trilogía de *Matrix*, de finales del siglo XX, no había ya confiado el destino de una humanidad sometida a las máquinas a un mesías (Keanu Reeves), que en esa época todavía debía ser blanco? Compartiendo el mensaje de las grandes religiones del globo, las películas de ciencia ficción desarrollan también la idea recurrente de que la humanidad está destinada a unirse en un todo. La mundialización se impone por anticipado, como si todos los caminos del presente debiesen converger indefectiblemente en un escenario global y como si la imaginación de novelistas y cineastas se limitase a explorar los medios, con frecuencia dramáticos, para alcanzar ese fin último.

---

37. Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, París, 2010.

38. Gabriela Nouzeilles, «The Archival Paradox», en Gabriela Nouzeilles y Graciela Montaldo (eds.), *The Itinerant Languages of Photography*, Princeton University Art Museum, Princeton, 2013.

39. «Au nom d'Athènes», *Arte,* 12 de julio de 2014.

40. Nota del Grupo de trabajo de la Comisión de Doctrina de los obispos de Francia, 23 de marzo de 2004.

41. Jacques Attali, «*Game of Thrones*, le Moyen Âge qui vient», *Slate.fr*, 10 de abril de 2014, http://www.Slate.fr/story/85815/games-of-thrones-moyen-age-attali.

42. Craig Bernthal, «Endless Game of Thrones», *The University Bookman,* verano de 2012, kirkcenter.org.

43. Thomas Wieder, «Hollande face aux pièges de l'Histoire», *Le Monde,* 26 de julio de 2012.

44. Joseph Zimet, «Du cinquantenaire au centenaire, la mémoire renouvelée», *Le Monde,* 15 de noviembre de 2013.

45. Etienne François, citado por Frédéric Lemaître, «Allemagne: une discrète Grande Guerre», *Le Monde*, 15 de noviembre de 2013.

46. Se refiere al intento del presidente Nicolas Sarkozy de promover la lectura en los liceos de la carta que escribió el joven militante comunista Guy Môquet a su madre antes de ser fusilado a los 17 años, el 22 de octubre de 1941, junto a un grupo de militantes comunistas, como represalia por la muerte en Nantes, a manos de la Resistencia, del militar alemán de alta graduación Karl Holz. *(N. del T.)*

47. Nicolas Offenstadt, «La pucelle sans oripeaux», *Le Monde,* 30 de enero de 2012.

48. Marin Hyde, *The Guardian*, 28 de julio de 2012.

49. La apertura de los Juegos Olímpicos de invierno de Sochi (2014) sorprende en cambio por su talante introvertido: el espectáculo, imbuido de nacionalismo en todas sus formas, y que revive una revolución bolchevique estilizada en una lectura constructivista, desarrolla el tema de la tradición: folclórica, musical –los grandes clásicos de la música rusa de los siglos XIX y XX (Borodin, Chaikovski, Khatchaturian, Stravinski, Schnittke)– y familiar, con los acentos de la política natalista y antigay que profesa el poder ruso actual. Con un espíritu digno de la era soviética, los organizadores han jugado la carta consensual de la música clásica y de los grandes intérpretes (Valeri Guerguiev, Anita Netrebko) para dirigirse al resto del mundo. Una manera de ir a contracorriente de Occidente, que tiende a sacrificar la herencia clásica a la cultura de masas.

50. Ken MacQueen y Jonathan Gatehouse, «Breaking Out the Good China for the Olympics», *Maclean's,* vol. 121, n.º 33, 2008, pp. 42-45; Wolfram Manzenreiter, «The Beijing Games in the Western Imagination of China: The Weak Power of Soft Power», *Journal of Sport and Social Issues,* vol. 34, n.º 1, 2010, pp. 29-48; Peter Hays Gries, Michael Crowson y Todd Sandel, «The Olympics Effect on American Attitudes towards China: Beyond Personality, Ideology and Media Exposure», *Journal of Contemporary China*, vol. 19, n.º 64, 2010, pp. 213-231; Susan Brownell, *Beijing's Games: What the Olympics mean to China,* Rowman& Littlefield, Lanham, 2008; Geremie R. Barmé, «China's Flat Earth: History and 8 August 2008», *The China Quarterly,* vol. 197, 2009, pp. 64-86; Kate Merkel-Hess, Kenneth Pomerantz y Jeffrey N. Wasserstrom (eds.), *China in 2008: A Year of Great Significance,* Rowman & Littlefield, Lanham, 2010.

51. Poor Galen, *Reimagining the Past at the Beijing Olympics*, tesis, Departamento de Estudios de Asia y el Pacífico, University of Victoria, 2012, http://hdl.handle.net/1828/3911.

52. Edward I. Dreyer, *Zheng He: China and the Oceans in the Early Ming*, 1405-1433, Longman, Londres, 2007.

53. Robert Finlay, «China, the West, and World History in Joseph Needham's *Science and Civilisation in China*», *Journal of World History*, vol. 11, n.º 2, otoño del 2000, p. 283, http://www.jstor.org/stable/20078851.

54. Geoffrey Wade, «The Zheng He voyages: A Reassessment», Asia Research Institute, *Working Paper Series*, n.º 31, National University of Singapore, octubre de 2004.

55. C. Raja Mohan, «Debating China's "Peaceful Rise": The Rhyme of the Ancient Mariner», *Economic and Political Weekly*, vol. 39, n.º 30, 14 de agosto de 2004, htto://www.jstor.org/stable/4415413.

56. Galen (2012), p. 55.

57. *The Village Voice*, 17 de agosto de 2004.

58. Así como sobre el desciframiento de los montajes financieros internacionales a que dan lugar estas producciones.

59. http://www.chinasmack.com/2010/bloggers/han-han-confucius.movie.review.html.

60. Cita procedente de un famoso verso de Corneille en su obra *Sertorius* (acto III, escena 1): Sertorius [...]: «Roma ya no está en Roma, está toda donde yo estoy». *(N. del T.)*

61. Aunque también pueden ser el bulevar de la Villette y el extrarradio parisino, como en *Loves and Bruises* (2011), del cineasta chino Lu Ye.

62. Sobre la historia y la difusión internacional del manga, así como sobre las transformaciones del género a finales de los años ochenta, preludio de su gloria planetaria, véase Sharon Kinsella, *Adult Manga. Culture & Power in Contemporary Japanese Society*, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2000.

63. *Animenewsnetwork*, 11 de marzo de 2011.

64. Toni Johnson-Woods (ed.), *Manga. An Anthology of Global and Cultural Perspectives*, The Continuum International Publishing Group Inc., Nueva York, 2010.

65. *Alien: Resurrection* (1997).

3. La ilusión de la transparencia

> *La vida pasada es una hoja seca, crujiente, sin savia ni clorofila, agujereada, raída, que, vista al trasluz, lo más que ofrece es la red esquelética de sus nervaduras finas y quebradizas. Hacen falta ciertos esfuerzos para devolverle su aspecto carnoso y verde de hoja fresca.*
>
> Marguerite Yourcenar, *Recuerdos piadosos*, 1987

¿Se necesita todavía la escritura para construir el pasado? Los flujos de imágenes que inundan el planeta todavía no han destronado lo escrito, pero hacen tambalearse el tándem que, desde hace milenios y en una parte del planeta, forman la escritura y la historia. Se suponía que, por no saber fijar su memoria para transmitirla a sus descendientes, los pueblos sin escritura carecían de historia. En cambio, de los que tenían libros e historiadores se pensaba que poseían las claves de la civilización.

El tándem escritura/historia ha servido pues durante mucho tiempo en el mundo occidental como criterio para oponer el estado civilizado a la barbarie. Actualmente se vuelve a cuestionar. ¿Será que el libro, amenazado por la competencia de los numerosos soportes que hoy sustentan la imagen, está perdiendo el monopolio que ha ejercido desde hace siglos? Se puede rechazar esta pregunta y achacar a la moda, al auge de las técnicas o al paso de las generaciones la proliferación de las series, de los videojuegos y de los cómics, con la convicción de que la traducción de un texto en imágenes siempre va acompañada de una pérdida de sentido. Pero ¿acaso lo contrario, el paso de las imágenes al texto, no tiene un efecto igualmente reductor? ¿No es la cámara mejor que la pluma para presentar paisajes, movimientos de masas, naufragios o apocalipsis? Muestra tanto la excitación de los campos de batalla como la desolación de las ruinas. El culto de lo escrito ha amordazado durante mucho tiempo a la imagen para convertirla en auxiliar de los textos, la ilustración de un discurso o la materia con que se engrosan

los anexos de un libro. Ahora bien, lo escrito y la imagen constituyen dos modos de representación diferenciados, pues cada uno tiene su léxico, su sintaxis, sus ventajas y sus carencias. Sin embargo, a veces resulta difícil convencer de ello a los historiadores que acuden poco a las salas de cine o que no son particularmente aficionados a pasar tiempo delante de las pantallas de ordenador o de televisión[66].

La historia según Sokurov

Dejemos de lado el sempiterno debate sobre los méritos comparados de la imagen y de lo escrito para preguntarnos si la creación cinematográfica tiene capacidad para sacar el relato histórico de los límites a los que está circunscrito. ¿Puede el cine conservar su fuerza testimonial, su impacto inmediato, sin sacrificar por ello la carga crítica que contendría la escritura? ¿Ofrece una alternativa viable al principio del relato único, del ritmo lineal y del encadenamiento implacable de causas y efectos? Hoy en día las obras de algunos cineastas como Bela Tarr, Lars von Trier y Aleksander Sokurov, por hablar solo de los europeos, contienen respuestas a estas preguntas si uno se molesta un poco en descubrirlas. Nos corresponde a nosotros admitir que esos creadores son capaces, al igual que los historiadores, de producir pasados, y que sus obras son algo más que series de bellas imágenes.

Ese es el caso de Aleksander Sokurov, cuya última obra, *Fausto*, obtuvo un León de Oro en Venecia, en 2011[67]. La reflexión sobre la historia atraviesa transversalmente la obra de aquel a quien Susan Sontag definía ya como «el cineasta más ambicioso y más original de su generación sea cual fuere el lugar en que uno se encuentre en el mundo actual». Esa reflexión nutre tanto sus ficciones como los documentales realizados para la televisión rusa.

Sokurov es, desde 1975, autor de unos cuarenta documentales. Ha rodado la vida cotidiana de los marinos en los buques de la flota rusa, las transformaciones en el campo. Ha retratado a escritores y políticos. Sus primeros ensayos se referían tan directamente a la historia inmediata que la censura soviética anterior a la Perestroika bloqueó su difusión. Dos de sus

documentales –*Voces espirituales* (1995) y *El sueño del soldado* (1995)– describen la existencia de los soldados en la frontera de Afganistán. Sokurov también se ha interesado por artistas como el músico Dimitri Shostakovich *(Sonata para viola: Dimitri Shostakovitch*, 1981) o el pintor Hubert Robert *(Hubert Robert*: *Una vida afortunada*, 1996). Por mucho que el cineasta proclame que no se interesa por la historia, los diálogos con Solzhenitsyn (1998), sus conversaciones con Boris Yeltsin *(Un ejemplo de entonación*, 1991) y sobre todo su largometraje *El arca rusa,* una inmersión vertiginosa en el mundo zarista de Pedro el Grande a Nicolás II, son fruto de un espíritu tan atento a la Rusia contemporánea como a su pasado soviético e imperial.

Todas esas intervenciones burlan las convenciones del documental. No dejan de indagar acerca de la utilización del documento, el tratamiento de la imagen, el paso del tiempo, el punto de vista del que habla o filma. Como cualquier historiador, Sokurov sabe que no existe un archivo en estado puro, que siempre está construido y que no se puede confundir un documento con el acontecimiento del que es emanación o reflejo.

La gestión del tiempo es otro de sus motivos recurrentes. Ello no se aprecia tan solo en la longitud de algunas de sus obras –*Voces espirituales* dura más de cinco horas– sino también en su manera de congelar el flujo de imágenes, de inmovilizarlo, como para expresar mejor su rechazo a las modas caprichosas a las que el cine, la televisión, los videojuegos e Internet nos exponen continuamente. La imagen fija, tratada como un cuadro, trabajada como una pintura, intriga. Cuando Sokurov filma las pinturas de Herbert Robert, un artista un tanto olvidado del siglo XVIII francés, estas despejan las brumas que invaden el Museo del Hermitage. Los cuadros ocupan todo el espacio que les rodea en lugar de atraer al espectador al interior del lienzo. La cámara del cineasta invierte así los efectos de la pintura de ruinas. Los restos del pasado, devorados generalmente por el narrador y sus discursos, invariablemente reducidos a palabras, se transforman en un simple material literario. Sin embargo, en Sokurov, las ruinas, como símbolo de un pasado irremisiblemente consumado, se imponen como vestigios de un mundo irrecuperable e incomprensible. Con la idea de que nada podría restituir la sustancia del pasado transcurrido y de que toda reconstrucción no es sino sucedáneo o simulacro.

¿Qué valor tiene la palabra en un documental? El tono objetivo, por no decir científico o magistral, del comentario suele no ser más que un engaño que el cineasta ruso trata de eludir. En *Confesión* y en *Voces espirituales,* documentales sobre la flota del Mar Blanco y el ejército ruso en Tayikistán, Sokurov presta su voz a unos diarios íntimos, uno de ellos escrito por un soldado anónimo y otro por un comandante de la flota. Pero esos diarios no existen realmente: los ha inventado el cineasta. El punto de vista es pues doblemente subjetivo, y esa subjetividad redundante y reivindicada tiene el efecto de introducir al espectador en el punto álgido del tema creando una empatía que mantiene de principio a fin el ambiente sonoro.

Para romper mejor el carácter monolítico del comentario, Sokurov trabaja la banda sonora mezclando sistemáticamente los registros: ruidos, ráfagas de música, fragmentos de conversación que se pierden en la lejanía dotan de una profundidad singular a las imágenes que acompañan. El comienzo de *Voces espirituales* ofrece un ejemplo que en un principio resulta desconcertante: durante cerca de treinta minutos el cineasta nos presenta el mismo paisaje nevado, cuyos tonos se modifican imperceptiblemente a medida que van pasando las nubes. Al mismo tiempo, una voz en *off* evoca la muerte de Mozart mientras se oyen fragmentos de uno de sus conciertos para piano. El cuadro compone una especie de naturaleza muerta cuyo ambiente resulta tanto más fascinante y paradójico cuanto que se supone que la película describe la vida cotidiana de los combatientes rusos en la frontera entre Tayikistán y Afganistán. Una vida cotidiana poblada por los sueños de los soldados, lejos de sus nieves natales. Y es que filmar es también transmitir estados de ánimo, a menudo demasiado confusos para poder ser descritos con palabras. A partir de aquí, no solo el vacío, los tiempos muertos, la ausencia de acción, y por tanto de acontecimientos, la melancolía que emana de todo ello pueden ser filmados, sino que se convierten en ese mismo instante en el objeto mismo del documental y de la historia. Lo que generalmente escapa al historiador se encuentra en el centro de la creación.

Sokurov se esfuerza así por compartir una percepción subjetiva e íntima recreando imaginarios y voces interiores. La lección es tanto más efectiva cuanto que no se sustenta exclusivamente en las palabras. Para el cineasta el documento solo vale por la vivencia que propone, que se le restituye, y por la

relación personal, casi física, que el espectador consigue establecer con él. No se trata de alcanzar un grado superior de autenticidad sino de producir un pasado y una vía para acceder a él.

La historia es un arca

Como hemos dicho, en el caso de Sokurov resulta imposible distinguir la creación de ficciones y de documentales. Es la forma en que el cineasta articula sus técnicas respectivas lo que subyace en su relación con la historia. Su película más conocida, *El arca rusa*, es el resultado de una proeza técnica espectacular: Sokurov y su operador alemán captan en una toma única, con un movimiento ininterrumpido, un encadenamiento de escenas históricas, situadas todas ellas en el interior del Museo del Hermitage, en San Petersburgo. *El arca rusa*, filmada el 23 de diciembre de 2001 en 90 minutos, sin ninguna interrupción, precipita al espectador en el centro de tres siglos de historia. Aquí estamos ya a años luz del *Si Versalles pudiera hablar* de Sacha Guitry[68].

La película crea la ilusión de que se puede captar el pasado en un continuo. El realizador simula abarcarlo en un periodo largo y por tanto, aparentemente, en su integridad, ya que no hay cortes ni rupturas manifiestas. *El Arca rusa* combina desplazamiento en el espacio y desplazamiento en el tiempo comprimiendo ambos para evitar una correspondencia absoluta entre ellos: tanto el laberinto de pasillos y puertas como los anacronismos rompen lo que podría hacer de este guión algo demasiado lineal[69]. Entre las escenas donde aparecen Pedro el Grande, Catalina la Grande, Nicolás I y Nicolás II, su esposa la zarina Alejandra y sus hijos, se deslizan contemporáneos como el director del museo Mijail Piotrovsky o el director de orquesta Valeri Guerguiev.

¿Para qué sirve esta abundancia de referencias, de medios y de personajes? En el caso de Sokurov, el artificio nunca es gratuito. Moldea un pasado que gira en torno a un viejo debate que todavía está de actualidad: la esencia y el sentido de la identidad rusa[70]. Se puede cuestionar la postura del

autor y su modo de situar a Rusia entre Oriente y Occidente, su opción de privilegiar ciertos pasados más que otros, reprocharle sus silencios o sus tópicos. ¿Pero acaso no podría hacerse lo mismo con cualquier ensayo histórico?

Otra película de historia

A primera vista, *El arca rusa* tiene que ver con los documentales históricos que alternan visitas de los palacios, reconstrucciones de época y comentarios de expertos. Esta visión, que explica en gran parte el éxito de la película, no va más allá de la superficie de las cosas. Sokurov no solo opera con medios técnicos y materiales considerables, inéditos en este tipo de producción –disponer a capricho del espacio del Hermitage o confiar la orquesta del último baile de los Romanov a la estrella que dirige el teatro Marinski no está al alcance de cualquier realizador–, sino que redefine el género alterando todos sus elementos tradicionales.

Así ocurre con la cronología y los anacronismos. A lo largo de toda la película un testigo privilegiado deambula por las salas del museo. Ese francés, que es a la vez guía y visitante, no es otro que el marqués de Custine, que vertió sus impresiones petersburguesas en un texto tan crítico como premonitorio, *Rusia en 1839*[71]. Pero el marqués recorre unas salas que no existían en el momento de su visita a San Petersburgo. Pese a que su visita data de 1839, la cámara le sigue por los espacios reformados, años más tarde, en 1851[72], por un arquitecto bávaro, Leo von Klenze. Custine se ve pues en la situación de tener que comentar unas pinturas que no podía haber visto, al tiempo que se escamotean colecciones de arte ruso que probablemente pudo contemplar a placer. A estas libertades –deliberadas– con la cronología, que es el fundamento clásico de cualquier reconstrucción histórica y de cualquier delimitación del pasado, se añaden otros anacronismos encarnados por la irrupción entre los cortesanos de antaño de figuras de los siglos XX y XXI.

¿Significa esta desenvoltura que Sokurov se burla de la historia? Se ha escrito que no solo no intentaba crear ni recrear el pasado sino que se esforzaba por borrarlo. O bien por eludirlo: así, *El arca rusa* evita abordar la

era soviética, la Segunda Guerra Mundial o el asedio de Leningrado. Esos periodos y esos acontecimientos simple y llanamente se volatilizan. El proceder de Sokurov en realidad es más sutil. Parte de la idea de que el pasado no es ni reproducible ni representable. Un principio que ya afloraba en el documental sobre Hubert Robert. Sokurov no se propone rebasar el horizonte de los objetos testimoniales –las pinturas del Hermitage– y de las escenas reconstruidas e interpretadas por extras y actores. El cineasta prefiere poner las cartas sobre la mesa. Ni las escenas, ni las arquitecturas ni los cuadros pueden sustituir aquello que ha desaparecido irremediablemente. No se trata de reproducir lo que ya no existe. Pero entonces, ¿qué mostrar en la pantalla? ¿Qué pasado producir?

Sokurov desvela un universo de apariencias y de siluetas en continua representación, la corte del zar. Aunque la idea no proceda del marqués de Custine, el visitante cuyos pasos seguimos, al menos ha encontrado un apoyo oportuno en los escritos del francés. En su *Rusia en 1839* Custine se había complacido en denunciar el abismo que percibía entre una fachada de puro esplendor y la sórdida realidad de un Estado policiaco que aplastaba a una población miserable. A sus ojos todo lo que iba descubriendo no era sino teatro, todo era una copia, es más, una mala copia de Europa. ¿Eran los rusos algo más que imitadores serviles de sus vecinos occidentales[73]? *El arca rusa* juega a fondo la carta de la teatralización que rodea la corte petersburguesa. Pero ese carácter facticio se manifiesta aún más sutilmente en los artificios que van desplegándose a lo largo de la película. Tanto si esa teatralización se ciñe al relato de Custine, e incluso a su mirada irónica y crítica, como si no lo hace, relativiza en cada instante todo lo que descubren los ojos del espectador: por muy brillante que sea una puesta en escena, no puede sustituir lo que ha ocurrido. La cámara de Sokurov no borra el pasado. Es el pasado el que se ha borrado por sí mismo, porque nunca volverá.

La visita de los lugares y la exploración de las salas no pueden sino dejar escapar lo esencial, no permiten alcanzar lo que ha desaparecido irremisiblemente. No se reproduce el pasado zarista, al igual que no se podría reproducir el asedio de Leningrado (1941): algunos marcos vacíos, descubiertos al azar en el fondo de un trastero, bastarán para evocar la evacuación de las obras de arte antes del asedio y, por ello mismo, para

señalar el acontecimiento. Todo es sobrio y elíptico, como ocurre con los relatos de Marguerite Duras. El pasado siempre está en otra parte.

La última imagen de *El arca* abre ante nosotros un pasaje vacío que desemboca en las aguas turbias y glaucas del Neva. No hay decorado, ni extras, ni intriga, ni diálogo. La cámara, reducida a sus propios medios, solo capta lo efímero. Las imágenes recreadas, sea cual fuere la abundancia de medios movilizados, no son en definitiva más que ilusiones.

El arca rusa es la reflexión de un cineasta historiador que se niega a disimular su subjetividad y los artificios que ha empleado. Toda evocación del pasado no es pues sino una construcción, y esa construcción sustituye indefectiblemente a ese pasado y, por tanto, lo borra. Paradójicamente, el lujo de medios materiales y técnicos sirve para recordar lo que toda arqueología tiene de fabricación. La proeza técnica realizada por la cámara de alta definición no nos acerca a lo auténtico por la sencilla razón de que esa «autenticidad» es inasequible. Lo que no significa que el cineasta y su cámara estén condenados al silencio, sino que cabe recordarle constantemente al espectador la distancia que le separa de lo que ya no existe.

Los diálogos de la película sustentan una distanciación similar. ¿Cómo transformar las convenciones en cuestionamientos? Mientras el cineasta proyecta al espectador a una perspectiva de fachadas y decorados que le sumen en un juego suntuoso de apariencias le enfrenta con dos subjetividades, la de Custine y la del narrador. El comentario se desdobla, alternando el francés y el ruso, entre el marqués de Custine y el que le acompaña, en el que se reconoce por supuesto la voz de Sokurov. Pronto se comprende que las observaciones del francés no pueden aceptarse sin más, aun cuando el narrador ruso evite la contradicción frontal, limitándose a poner de relieve el occidentalocentrismo y la arrogancia del ilustre visitante. Pero, a fuerza de cuestionar las afirmaciones de Custine, la voz en *off* instala al espectador en una escucha activa: le incita a tomar distancia, a poner en tela de juicio las interpretaciones que se le proponen. Por tanto, el punto de vista de Sokurov no se expresa únicamente mediante su cámara, que, como hace el marco de un cuadro, selecciona y recorta sin cesar lo que se presenta. También se manifiesta por la voz, las reacciones y las entonaciones del narrador. Consiste en oponer una subjetividad deliberadamente asumida a la

presunta objetividad, o a la aparente neutralidad, del documental histórico, que por lo general se expresa mediante la despersonalización de la voz obligada en la mayoría de esas producciones.

El «plano secuencia», una singularidad que hemos señalado desde el principio, proporciona otro medio para romper las rutinas que acompañan toda recreación del pasado. El flujo que nos arrastra en *El arca rusa* es pura ilusión. La secuencia temporal que desfila ante nuestros ojos de forma continuada se deriva de un procedimiento técnico que condensa varios siglos en la duración de la proyección cinematográfica. De ello se deriva un tiempo increíblemente acelerado. La compresión responde aquí a las exigencias del soporte cinematográfico, de la misma forma que en el colegio responde a los imperativos de los programas escolares. En ambos casos se trata de una construcción. Mediante los aspectos espectaculares, el artíficio recuerda que el tiempo lineal, en el que siempre intentamos contener el pasado, tiene más que ver con una convención que con la esencia de lo que intentamos exhumar. Pero también es necesario que el arte del cineasta consiga hacernos conscientes de ello. La insistencia en la proeza subraya el carácter artificial del resultado, y por lo tanto la presencia constante de la mano del cineasta historiador.

La compresión del pasado llevada al absurdo no es el único procedimiento del que echa mano Sokurov. El cineasta puede intentar dilatar el tiempo cinematográfico. En *Voces espirituales* la proyección dura más de cinco horas[74]. La desaceleración y el plano fijo sirven para recordarnos el carácter facticio del tiempo de la reconstrucción histórica. Las fronteras entre cine y fotografía se difuminan, el paso del tiempo se interrumpe y el espectador sale de su torpor o de su fascinación[75]. Valga decir que uno se sitúa en las antípodas de los efectos que se utilizan en la serie *Roma*, que continuamente conjuga el atractivo espectacular de la reconstrucción, el voyeurismo sexual y los recursos del melodrama. Sokurov también sabe conseguir que coexistan varias temporalidades merced a la autonomía de la banda sonora: el tiempo de la imagen, el tiempo del comentario y el tiempo del montaje sonoro se superponen y se solapan incesantemente. Esos procedimientos coinciden con la forma en que otro cineasta contemporáneo, Bela Tarr, explota la repetición escrupulosa, día tras día, de los gestos y de las escenas que van marcando la

miserable vida cotidiana de sus campesinos húngaros. En *El caballo de Turín* (2011) es ese trabajo con el tiempo el que, mejor que cualquier análisis, nos transporta a la atmósfera de una época y al engranaje de un modo de vida.

Esos rodeos técnicos y estéticos aparentemente no tienen nada que ver con los métodos clásicos de la historia. Pero afectan a cualquier construcción del pasado. La fabricación de *El arca rusa* es un buen ejemplo de ello. Además, es mediante un verdadero ejercicio de historiador como se aborda en ella una cuestión fundamental: *El arca rusa* indaga en las relaciones entre la Rusia moderna y la Europa occidental de 1689 a 1913. ¿Se ha hecho el país a sí mismo o solo es un clon de las potencias europeas? La cuestión se infiltra incluso en la realización de *El arca*, ya que es un operador alemán, Tilman Büttner, equipado con material occidental, el que ha conseguido la proeza del plano único: el alcance de esta intervención, violentamente cuestionada por Sokurov, dará lugar a una fuerte polémica tras el estreno de la película que terminará por enfrentar a los dos hombres[76].

Una tetralogía

En sus siguientes películas el cineasta pasa a otra cuestión que esta vez rebasa todavía más el ámbito nacional, aunque no pueda menos que referirse a él: ¿cómo abordar las encarnaciones del poder totalitario en el siglo XX? Para responder a esta pregunta Hannah Arendt había optado por la vía del ensayo filosófico y político; Aleksander Sokurov considera tres gigantes del pasado siglo –Lenin, Hitler e Hirohito– antes de contraponerlos con el *Fausto* de Goethe. Son tres figuras sorprendidas en su intimidad e inmersas en la banalidad de su vida cotidiana: Hitler en su refugio de Berghof, en *Moloch* (1999), Lenin en Gorki, en *Taurus* (2001), Hirohito en Tokio, en *El Sol* (2005). Todas habitan la primera mitad del siglo XX, como otras tantas encarnaciones del totalitarismo.

Un cuarto y último episodio, *Fausto* (2011), concluye la tetralogía con una relectura de la obra de Goethe. Para cerrar el círculo, el cineasta ruso Sokurov se apodera de una leyenda germánica revisada por Goethe y que él a su vez reinterpreta. Corresponde al espectador retomar el conjunto de la tetralogía

para seguir el hilo que conduce desde la obra de Goethe hasta la Rusia de Lenin, la Alemania de Hitler y el Japón de Hirohito. El mito fáustico no es una clave en el sentido de que permita enunciar unas causas y optar por una interpretación. Tampoco propone una teoría psicológica o apocalíptica para referir el destino de los tres dictadores. Ni se basa en una aproximación analógica que haga de Fausto el precursor de Lenin, Hitler o Hirohito. El mito que retoma Sokurov se limita en este caso a suscitar la puesta en cuestión. Como en *El arca rusa,* se apela activamente al ojo y a la mente en lugar de atrapar a uno y otra en la red de las certidumbres y de las interpretaciones históricas. Se trata de tomar a contrapelo las prácticas de consumo cultural que alientan el reduccionismo y la pasividad de la mirada, pero también de correr el riesgo de provocar el rechazo de más de un espectador.

Por lo tanto *Taurus*, *Moloch* y *El Sol* comparten una naturaleza bastante difícil de definir. No son documentales históricos, y menos aún puras ficciones. Su agrupamiento en el marco de una tetralogía –que recuerda inevitablemente al *Ring* wagneriano– les confiere un alcance inesperado. Al explorar la vivencia y el ejercicio del poder absoluto en dos continentes, Europa y Asia, y al centrar una parte de la película dedicada a Hirohito en las relaciones del emperador con el general Douglas MacArthur, la mirada de Sokurov traspasa el ámbito ruso. La escena histórica que va recorriendo la serie no se preocupa de las fronteras culturales ni de las fronteras políticas. En este sentido, la tetralogía rusa se asemeja a un ensayo de historia global.

El ejercicio parece más eficaz en la medida en que se concentran en espacios vitales definidos estrictamente. Los movimientos de cámara recrean esos mundos cerrados en que los tres personajes parecen atrapados. En esos espacios a la vez banales y extraños el espectador tiene un sentimiento de vacío y se siente desorientado. Mejor dicho, lo que esas situaciones tienen de inacabadas e incompletas, la impotencia y la decrepitud que denotan, contrasta con la desmesura de los personajes. Para reforzar esa impresión de enclaustramiento el cineasta varía los ángulos y las perspectivas alrededor de sus personajes. Hitler, Lenin e Hirohito son el blanco de varias miradas sucesivas que compiten entre sí. ¿Con quién debe identificarse el espectador? ¿Quién observa a Hitler? ¿Sokurov? ¿Nosotros mismos? A no ser que sean

Goebbels o Eva Braun.

Los puntos de vista se van desdoblando como si el cineasta tratase de escapar a su propia mirada. Y es que encuentra entonces la misma dificultad que el historiador: por mucho que quiera dar la palabra a los testigos del pasado, se limita a servirse de ellos para transmitir su opinión. Sokurov es consciente del obstáculo: «Se trata solo de un medio manipulado para llegar a la visión de autor que me es propia, a mi punto de vista»[77]. La proliferación de las perspectivas se propone romper con toda ilusión de transparencia histórica. Nos enfrentamos aquí con la complejidad o la ambivalencia de lo vivido que suelen escamotear un relato lineal y la perentoria seguridad de las interpretaciones.

La fábrica de los detalles

Al igual que en *El arca rusa,* Sokurov trastoca la cronología: agrupa en una sola jornada diferentes momentos del final de la vida de Lenin. El retiro en Gorki data de mayo de 1923, una época en que el dirigente había llegado a un estado de decrepitud más avanzado que el que muestra Sokurov. *Moloch* y *El Sol* también se desarrollan en un solo día, merced a la compresión de informaciones procedentes de diversos momentos.

Pueden rechazarse esas intervenciones como otras tantas infidelidades hechas a la Historia. En cualquier caso, cuestionan nuestra comprensión corriente de los acontecimientos históricos: ¿depende esta exclusivamente de un conocimiento exacto de cómo se han desarrollado los hechos? Por lo demás, ¿qué debería entenderse por «conocimiento exacto de los hechos»? ¿Está ese conocimiento a nuestro alcance o se trata solo de un engaño? ¿Bastaría para que nos resultasen asequibles los comportamientos de los amos de antaño? ¿Qué criterios aplicar para decidir acerca de la autenticidad del pasado que se está reconstituyendo si no se aplican unas reglas que son ellas mismas construcciones históricas y occidentales? ¿Y si el tiempo de la Historia no fuera sino un encadenamiento lineal de causas y consecuencias, una secuencia ordenada de acontecimientos sólidamente enlazados a un contexto determinado?

Una vez más Sokurov inquiere lo que sigue siendo la Historia para la mayoría de nuestros contemporáneos. Cuesta trabajo admitir que el pasado es siempre una construcción, que la mayoría de las piezas del rompecabezas se han perdido para siempre y que por tanto hay que inyectar indefectiblemente en él un orden cualquiera acompañado de una dosis alta, a menudo no revelada, de plausibilidad y de imaginación. Las libertades que se toma Sokurov ponen en duda todas nuestras certezas. Se justifican por la intensidad de las situaciones y las experiencias a las que nos enfrenta y por las cuestiones que suscita[78].

Consigue su objetivo acercando el tiempo filmado al tiempo real y convirtiendo lo cotidiano y lo trivial en los resortes de una reflexión política e histórica. Las banalidades que intercambian Stalin y Lenin en *Taurus*, los pasatiempos científicos del emperador Hirohito, al igual que las rutinas de la vida militar en la frontera afgana, son ingredientes en un principio irrisorios, pero que van dando espesor a los retazos del pasado montados y remontados ante nuestros ojos. Resulta paradójico que de esta multitud de detalles inventados emane una impresión de autenticidad o, más exactamente, de proximidad entre el espectador y el pasado producido. Se vuelven históricamente significativos.

Y es que muchas informaciones que ordinariamente escapan al archivo, y por tanto al historiador y a su lector, porque tienen que ver con una vida cotidiana percibida como banal y rutinaria, suelen ser las que mejor nos pueden hacer sentir la singularidad de un momento, de una situación, de una época. Los primeros contactos entre los españoles y los indios en México, o entre los chinos y los portugueses en China, solo han dejado huellas políticas y diplomáticas. Es excepcional que el historiador pueda acceder a la vivencia cotidiana. A ello se debe que los escasos datos que poseemos sobre los juegos a los que acudían los nobles aztecas, o los mandarines chinos con sus visitantes europeos, sean de un interés incalculable. Nos cuentan lo que otras fuentes callan: la connivencia, el intercambio, el ocio compartido. Sokurov tiene la audacia, de la que carece el historiador profesional, de fabricar esos detalles, de imaginar esas situaciones y esos momentos y convertirlos en elementos emblemáticos de los temas y de los seres que sitúa en el centro de sus películas. Lo que el historiador puede difícilmente conseguir con la

pluma, el cineasta, cuando se llama Sokurov, lo fabrica a golpe de imágenes y de sonidos.

Esta deconstrucción de la historia clásica –concretamente del género biográfico– se produce al margen de los seminarios universitarios. Demuestra que una reflexión sobre el tiempo exige también un trabajo sobre la imagen y que ese trabajo debe respetar el tiempo de la reflexión. El espectador de Sokurov recibe los medios para captar la duración. La foto fija o la cámara lenta, la desaceleración, el plano fijo, el minimalismo de la narración y de los efectos, ponen en marcha un efecto de suspensión, una detención sobre el objeto que propicia la reflexión. Puede incluso hablarse de «inmersión contemplativa» para describir el efecto que ejerce sobre el espectador. Esta estrategia no carece de riesgos: los procedimientos aplicados permiten toda suerte de manipulaciones[79]. Postula un espectador siempre alerta, capaz de leer lo que se le muestra y de decidir en qué momento las imágenes del cineasta rebasan la línea roja que cada uno de nosotros debe fijar. En definitiva, esta práctica de la cinematografía puede revelarse como una herramienta de producción de pasado tan sofisticada como la escritura, y las caminos abiertos por el cineasta ruso merecen un debate que no se limite al ámbito de los cinéfilos.

---

66. David Herlihy, «Am I a Camera? Other Reflections on Film and History», *AHR Forum. The American Historical Review*, vol. 93, n.º 5, diciembre de 1988, pp. 1186-1192; Robert Brent Toplin, «The Filmaker as Historian», *ibid.*, pp. 1210-1227; Hayden White, «Historiography and Historiophoty», *ibid.*, pp. 1193-1199; Robert A. Rosenstone, «History in Images/History in Words: Reflections on the Possibility of Really Putting History on to Film, *ibid.*, pp. 1173-1185.

67. Existe una colección de ensayos que ofrece una introducción excelente a la obra del cineasta ruso: Birgit Beumers y Nancy Condee (ed.), *The Cinema of Alexander Sokurov*, I. B. Tauris, Londres/Nueva York, 2011.

68. Tim Harte, «A Visit to the Museum: Aleksander Sokurov’s *Russian Ark* and the Framing of the Eternal», *Slavic Review*, 64, n.º 1, primavera de 2005, pp. 47-58.

69. Birgit Beumers, «And the Ark sails on...», en Beumers y Condee (2011), p. 178.

70. Dragan Kujundzic, «Après “L’après”: le mal d’archive d’Alexandre Sokourov»,

Labyrinthe, t. 19-3, 2004, pp. 59-87.

71. Marqués Adolphe de Custine, *La Russie en 1839*, París, 1843, 4 vols. Este estudio, que se considera la réplica oriental de la obra maestra de Tocqueville, *La democracia en América*, fue prohibido en Rusia pero tuvo cierto éxito en Europa occidental.

72. Beumers y Condee (2011), p. 179.

73. Cita de Custine en Beumers y Condee (2011), p. 180.

74. *Ibid*, p. 21.

75. *Ibid.*, p. 193.

76. *Ibid.*, pp. 188-189.

77. Jeremi Szaniawski, *The cinema of Aleksander Sokurov*. *Figures of Paradox*, Columbia University Press, Nueva York, 2014, p. 296.

78. Denise J. Youngblood, «A Day in Life: Historical Representations in Sokurov's Power Tetralogy», en Beumers y Condee (2011), pp. 132-135.

79. Kujundzic (2004).

4. Los aprendices de brujo

FAUSTO:
¡Loco temerario! ¡Cómo te atreves!... ¿No me oyes? ¡Tente!... ¡Eso es demasiado!
MEFISTÓFELES:
Pero si tú mismo has creado ese juego de fantasmagoría.

Goethe, *Fausto,* «Segunda Parte»[80]

El *Fausto* de Sokurov no es el de Goethe. Tampoco el que se pudo presenciar en el escenario de la Metropolitan Opera en 2011. La libertad con que el cineasta ruso explota la obra maestra de Goethe recuerda un ámbito que también moldea pasados en cadena: la puesta en escena de ópera. En la escena neoyorquina, el viejo Doctor Fausto se encuentra a Mefistófeles en el laboratorio que fabricó la bomba atómica en los años cuarenta; volvemos a encontrarlo joven en 1914, en vísperas de la Primera Guerra Mundial; más tarde Margarita acaba en una clínica psiquiátrica[81]. La intriga se desplaza hacia el siglo XX, en un pasado relativamente reciente que ya no tiene nada que ver con la Edad Media de Fausto, el siglo XVIII de Goethe o el XIX de Gounod. Los medios desplegados por la puesta en escena –el decorado monumental de Robert Brill–, la presencia física de los cantantes y el milagro de la música contribuyen a sumergir al melómano durante varias horas en una historia que no es la que esperaba. Es ese un poder que la representación lírica comparte con el cine y con la novela, pero que acentúa indefectiblemente el contacto directo con la escena.

La ópera no es un libro de historia

La relectura sistemática del repertorio y la costumbre de trasponer la obra a otras épocas y otros contextos explican que la ópera se haya convertido en

uno de los crisoles de donde surgen pasados labrados según criterios que se desentienden de la historia clásica. Un pasado que, cuando no está datado, acaba transformándose en una especie de presente virtual, o incluso en una época absolutamente indefinible que se presta a cualquier interpretación.

El fenómeno no es baladí. Gracias a las retransmisiones en directo o en diferido, a los canales de cable y a la venta de DVD, miles de nuevos espectadores atentos pueden sumergirse a voluntad en unos espacio-tiempos que compiten con los que presentan los videojuegos, las series o los grandes frescos cinematográficos. El público de la ópera ya no se reduce al de los melómanos adinerados y cosmopolitas que recorren los grandes auditorios del globo. Y lo que ocurre en la escena lírica nos concierne tanto o más que lo que difunden otras pantallas, ya que los directores suelen ser maestros de la creación contemporánea cuyas miradas e interpretaciones no pueden dejarnos indiferentes. Incluso si, a los ojos de un historiador, esos artistas se comportan como aprendices de brujo, dotados de un poder enorme: imponer a su capricho su visión de una obra y de la sociedad que la ha engendrado.

¿Qué pretende un director? En principio, hacer asequibles un libreto y una música que datan de otra época. Lo consigue poniendo de relieve analogías entre el texto de la obra y nuestro mundo contemporáneo, tendiendo puentes entre un universo casi siempre olvidado, cuando no completamente desconocido, y las expectativas del espectador. A este respecto, su labor se asemeja a la del historiador preocupado por la relación que debe mantener con sus lectores. «Realizar la dramaturgia de una obra significa pues que se reúne todo el material necesario para poder interpretar la composición con la mayor fidelidad posible al espíritu del autor, integrando al mismo tiempo en ella elementos históricos propios tanto de la época de la creación y de la historia en la época de la obra como de la actualidad contemporánea»[82].

En algunos casos la tarea del director parece emparentada con la del arqueólogo: es el caso de Benjamin Lazar cuando pide a sus actores que hablen un francés del siglo XVII y se esmera en reconstruir iluminaciones naturales de época. Así ha conseguido magníficos éxitos, como su *Burgués gentilhombre* (Versalles, 2005) o su *El otro mundo o los Estados e Imperios de la Luna*, de Savinien Cyrano de Bergerac (Teatro del Athénée, 2008). Esas representaciones nos han acercado a lo que podía ser un espectáculo en el

siglo XVII, como lo hicieron unos años antes las puestas en escena que acompañaban el redescubrimiento de Charpentier y de Lully. En 1987, impulsado por el talento de William Christie y sus Arts florissants, el *Atys* de Jean-Marie Villégier contribuyó más al conocimiento del siglo de Luis XIV que muchas obras científicas que a duras penas consiguen que se participe del espíritu de una corte y de una época.

Se aleja uno de la tarea del historiador en cuanto el creador decide hacer tabla rasa del contexto original. El tiempo de la intriga o el de la creación de la obra quedan pura y simplemente borrados. El director abandona entonces toda interpretación literal para efectuar transposiciones cuyos únicos límites son el brío de su imaginación creadora y los medios económicos de que disponga. Unos se alegran de que la escena operística, que durante mucho tiempo se consideró conservadora, ya no retroceda ante ninguna audacia, mientras que otros deploran los excesos y los fallos que permite la omnipotencia del director. Para bien o para mal, este ha ido imponiéndose cada vez con mayor frecuencia a la música y los cantantes, siguiendo el ejemplo de ciertos arquitectos de renombre que prescinden del contenido o del sentido de los lugares que se les pide que conciban y construyan.

Mas no es esta nueva querella de los antiguos y los modernos la que aquí nos ocupa[83]. Es indudable que un espectáculo mediocre no tiene el mismo efecto duradero que una creación lograda. Pero, tanto si es exitosa como si fracasa, la puesta en escena funciona como un laboratorio, o más bien como un proyecto en construcción dentro del cual se recrean toda suerte de pasados, de presentes y de futuros. Una sala de ópera no es un libro de historia, pero forma parte de los dispositivos contemporáneos que conforman nuestra relación con el tiempo.

¿Ha dejado alguna vez la ópera de interferir con nuestra percepción de la Historia? Mucho antes de que la desaparición de las fronteras que separaban los géneros y las disciplinas repercutiese en la producción lírica, este arte rivalizaba con el teatro a la hora de dar vida a épocas pasadas. En la Rusia soviética los espectadores disfrutaban tanto de la ópera porque les volvía a poner en contacto con la sociedad desaparecida y proscrita de antes de la Revolución, con una forma de vida, unos modales, una manera de hablar que iban mucho más allá del simple placer que suscita la audición de *Eugenio*

Oneguin o de *La dama de Picas*. El baile de los Larin *(Eugenio Oneguin)* les sumergía de nuevo en una civilización y un siglo XIX que el régimen comunista había querido extirpar a toda costa. Más cerca de nosotros, las reacciones hostiles de una parte del público neoyorquino al esfuerzo de renovación que realiza la Metropolitan Opera desde 2006 tienen como blanco las nuevas puestas en escena –vistas desde Europa, casi nos parecen anacrónicas– que rompen con las versiones tradicionales. Enturbian las imágenes, por no decir los tópicos, que todavía se prodigan en relación con la Escocia de Walter Scott *(I Puritani)*, la España de Felipe II *(Don Carlo)* o el París de Alejandro Dumas *(La Traviata)*. Los melómanos de Europa occidental han superado ese estadio: están expuestos a una proliferación de creatividades que constituye, y no es poco, una de las facetas más espectaculares de la creación contemporánea.

El trovador de Bruselas

¿En qué puede consistir esa intervención? También ella fabrica pasado, a pesar de que un director no sea un historiador ni un arqueólogo, y no se le pida que restituya un mundo desaparecido. Al mismo tiempo, como se ha dicho, debe hacer algo a partir de lo que hoy se presenta como uno de los legados más robustos y resistentes de las épocas que han precedido a la nuestra: una partitura y un libreto. La manera en que pretende conseguir que revivan palabras y sonidos del pasado es lo que más nos interesa. En junio de 2012 Marc Minkowski dirige *El trovador* en el Teatro de la Monnaie de Bruselas. El director de escena, Dimitri Cherniakov, ruso como Sokurov, prescinde de los decorados y atuendos medievales tan apreciados por el público romántico. En esa misma línea elimina la versión original, según la cual una madre furiosa, ansiosa de venganza, arroja a las llamas de una hoguera al bebé de su enemigo sin darse cuenta de que estaba echando al fuego a su propio hijo recién nacido. En el siglo XIX, el libreto de Salvatore Cammarano se había inspirado en el melodrama del español Antonio García Gutiérrez, poblado de gitanos y trovadores. La historia rocambolesca había seducido de tal modo a Verdi que se había hecho con un diccionario de

español para poder leer el drama de Gutiérrez en la versión original.

Con Cherniakov, la acción se aleja de castillos y campos de batalla para centrarse en el espacio de un gran salón burgués. Los coros, tan pintorescos, desaparecen tras las bambalinas. Antonio García Gutiérrez deja paso a Sigmund Freud. Los protagonistas de *El trovador*, cuyos efectivos han menguado considerablemente en esta ocasión, se convierten en los pacientes de una terapia de grupo, lo que confiere a la intriga un nuevo atractivo, una consistencia que nunca había tenido, al apostar por unos resortes tan eficaces como inesperados. La acción, inventada en la época romántica pero situada en la España del siglo XV, deviene en una sesión a puerta cerrada, al estilo de la *Belle Époque*, que se emparenta más con Freud que con el Aragón medieval. Se organiza un juego de rol para «dilucidar un pasado común» que se desarrolla a lo largo del espectáculo y transforma los episodios más escabrosos en fantasmas cuyos protagonistas van liberándose uno tras otro.

¿Han conseguido el director de orquesta, los cantantes y el director extraer la esencia de esta obra y compartirla con nosotros con unos medios y una eficacia que ningún historiador podría reunir? ¿O habría que considerar que esta transposición ya no tiene nada que ver con la obra original?

Los avatares del *Ring*

En la segunda mitad del siglo XX, a medida que el repertorio operístico ha dejado de enriquecerse –salvo por algunas escasas excepciones–, los directores se han apoderado de las obras principales para «actualizarlas». En todos los grandes escenarios, a poco éxito que tenga el montaje, el público se enfrenta con versiones del pasado o proyecciones en el futuro a las que la actuación de los cantantes y la potencia de la música confieren una inmediatez tan fuerte como efímera. Los grandes títulos del repertorio quedan así sometidos continuamente a todo tipo de *liftings* y de metamorfosis.

La *Tetralogía* de Richard Wagner no ha sido una excepción. A comienzos del siglo XX (1919), el inmenso director de orquesta que fue Wilhelm Furtwängler lamentaba los puntos débiles del *Ring:* «El espectador permanece muy lejos de ese universo de seres míticos y de objetos mágicos

que nunca podrá sustituir el clima profundamente lírico al que nos habían arrastrado las otras obras [...]. El *Ring* puede resultar falseado por una representación y una puesta en escena inadecuadas»[84]. En los años cincuenta, Wieland Wagner ya despoja a los combates titánicos, que Wagner situaba en un tiempo mitológico, de las pompas germánicas y estilizadas. La etapa siguiente abandona el minimalismo para situar la saga en la época capitalista y burguesa del siglo XIX. Esto es lo que hace Patrice Chéreau en 1976 con ocasión del centenario del *Ring*. Traslada la acción a la Europa de la Revolución industrial. Pero, mediante esa reinterpretación ideológica del legado wagneriano, con lo que verdaderamente se enfrenta el espectador es con una visión del siglo XIX y de sus demonios: *El Anillo de los Nibelungos* se convierte en una «metáfora de la revolución industrial y de los desmanes del capitalismo»[85]. En el siglo XXI, en Valencia (España), la compañía catalana La Fura dels Baus lleva la intriga a un universo atemporal e interestelar, a igual distancia del *revival* «antiguo» caro a la Metropolitan Opera (James Levine y Otto Schenk, 1986) que de la versión «revolucionaria» de Chéreau.

La reelaboración de los viejos mitos germánicos, empezando por la imaginada por Richard Wagner, ejerce su efecto sobre nuestra manera de imaginar el siglo XIX. Influye en nuestra conciencia histórica y nuestra sensibilidad en función de las opciones e inclinaciones del director. Los solapamientos de épocas, los deslizamientos de un siglo a otro, la recreación más o menos estilizada de un momento histórico –la Viena de *El caballero de la rosa* en la puesta en escena de Herbert Wernicke (1995)– o la invención total de un universo que no se sitúa ni en el pasado ni en el futuro trastocan nuestra concepción lineal del tiempo. El espacio se dilata y estalla de la misma forma: en 2007, en Valencia (España), los dioses de la *Tetralogía* circulan entre los mundos, propulsados por las olas de armonías wagnerianas y por las proezas acrobáticas de La Fura dels Baus, a medio camino entre *La guerra de las galaxias* y el teatro callejero. Treinta años antes, en Bayreuth, se asfixiaban en el corsé de la familia burguesa.

¿Acaso una obra encierra una verdad para cada época? ¿Y cada época, a su vez, tendría la misión de extraer esa verdad? Esas puestas en escena de ópera son una provocación para el historiador, pues ¿qué sentido puede tener

un objeto del pasado para el mundo contemporáneo? ¿Es ese sentido algo preexistente, o nada más que la proyección inestable de nuestras curiosidades y de nuestras preocupaciones? ¿O tal vez el invento personal de un creador inspirado?

Los tiempos móviles de la obra de arte

Sin duda la cuestión es más compleja. «Cuando la dramaturgia es acertada y la ejecución tiene calidad, nunca se podrá decir que una pieza ha envejecido, por mucho que se haya escrito hace siglos»[86]. Como cualquier obra de arte, la ópera posee una temporalidad propia que trasciende su contexto original. La visita a los museos y la asistencia a los teatros lo prueban continuamente. En Kassel, con ocasión de la Documenta de 2013, Kader Attia expone unas fotos de los *poilus* mutilados de la guerra del 14 al lado de las esculturas que de ellos hacen artistas africanos contemporáneos: «En el plano físico, la relación que mantenemos con la obra de arte reposa sobre una determinada ecuación espacio/tiempo, pero nunca es estable. Puede evolucionar en cualquier momento en función de parámetros inesperados»[87]. Para relatar *Las Aventuras de los Caníbales Modernistas,* el pintor mexicano Enrique Chagoya produce escenas en forma de acordeón, repletas de humor sarcástico, en las que los códices prehispánicos coexisten con grabados renacentistas y con cómics estadounidenses: en ellos se ve al dios azteca Mictlantecuthli, al que se reconoce por su calavera, disponiéndose a devorar a un Mickey Mouse bien atado y servido en un plato[88]. En 2011, en Múnich, La Fura dels Baus catapulta el *Turandot* de Puccini (1926) a 2046, en una Europa bajo tutela china.

Estas idas y venidas incesantes son vertiginosas, pero no datan de hoy. Los historiadores de las artes del Renacimiento han puesto de relieve la excepcional movilidad temporal de la obra de arte[89] y su capacidad para reflejar pasados que varían según las épocas. No es por tanto casual que el anacronismo y la cita sean uno de los recursos preferidos de la puesta en escena y del arte contemporáneo. Una vez más la idea de una continuidad

lineal, así como la de una temporalidad única, saltan por los aires. Lo que no puede dejar de tener efectos en nuestra aprehensión del tiempo y en todos los pasados que nos reserve el futuro.

¿Para qué la historia?

La puesta en escena operística se suma a la nutrida tropa de los «pasados a medida». Aun pareciendo sofisticada, no tiene por qué ser más inteligente que la mayor parte de los mangas y de las ficciones históricas. En cualquier caso, también cabe considerarla para explorar las múltiples maneras de que hoy disponemos para remontar el curso del tiempo. Y es que sin duda nunca antes han proliferado tanto los pasados. Los imaginarios contemporáneos no son más creativos que los de antaño, pero la multiplicidad de los soportes, añadida a la mundialización de la oferta y la demanda, inunda el globo de pasados (y de futuros), lo que reduce la contribución del historiador al mínimo.

El auge de un mundo virtual no arregla gran cosa, pero todavía falta perspectiva para evaluar el verdadero alcance del fenómeno. Lo virtual, que es asequible por las redes electrónicas y se puede activar a voluntad, se presta a la invención de toda suerte de pasados que compiten desenfrenadamente con el relato y la ficción históricos, sobre todo por el cauce de los videojuegos[90]. Tiene además una ventaja fundamental: el universo virtual permite intervenir –o crea la ilusión de intervenir– en el desarrollo de los acontecimientos, o lo que es lo mismo, ser absoluto protagonista de una historia en la que el sujeto se sumerge desconectándose de la realidad.

Las temáticas históricas parecen ilimitadas, ya sean contemporáneas, cuando se trata de organizar la reconquista de América Latina por los Estados Unidos, la guerra contra China o contra el terrorismo islámico, o más antiguas, cuando se inspiran en épocas remotas para resucitar las luchas de los imperios y de las civilizaciones[91].

Basta pues con una consola y una pantalla para construir, deconstruir y reconstruir reinos. Organizar un imperio y saber resistir al paso del tiempo es lo que propone el juego *Civilization*, lanzado por Sid Meier en 1991.

Comienza en 4000 a. C., «antes de la edad del bronce», y se pueden recorrer los milenios hasta el presente, antes de sumirse en el futuro próximo. El juego ha tenido múltiples «secuelas» y hoy en día existe un *remake multiplayer*. En lugar de leer pasivamente el relato del auge de un mundo, el jugador de *Civilization* recibe, a través de la guerra, la diplomacia o la exploración, los medios para fabricarlo. A él le corresponde enfrentarse con sociedades rivales y luchar contra los bárbaros que surgen de tierras desconocidas.

¿Por qué desconfiar de esas creaciones virtuales y denunciar su carácter sesgado? *Civilization* no es en absoluto un juego neutro e inocente. Toda su dinámica se basa en una serie de clichés que eliminan los detalles históricos específicos y destilan unas ideologías predominantemente conservadoras y occidentalocéntricas: la oposición de bárbaros contra civilizados, la prioridad dada a la innovación tecnológica, el poder incuestionado de los líderes, la superioridad del más fuerte sobre el débil, indefectiblemente abocado a la aniquilación...[92]. El objetivo es único para todos los jugadores: «Dominar el mundo *(to achieve world domination)*».

Cada vez es más difícil colocar los videojuegos en el espacio de diversiones para adolescentes porque cada vez son más los adultos que los consumen e incluso el mundo escolar se interesa por ellos. Algunos educadores ven en ello el advenimiento de un nuevo modo de expresión histórica que explota las tecnologías más avanzadas y rompe con la pasividad del lector de libros de historia. El videojuego histórico «revisado y corregido» podría abrir el camino a una forma de historia original que acabaría con la idea de que el curso de los acontecimientos está predeterminado o que la sucesión de las civilizaciones obedece a un mecanismo perfectamente engrasado e indefectible. Por su parte, tanto el auge paralelo de la historia virtual, que sustituye con escenarios alternativos a aquel que se ha desarrollado efectivamente, como el recurso cada vez mayor de la investigación histórica a reconstrucciones virtuales de arquitecturas, objetos, paisajes e incluso fisionomías tienden a eliminar la frontera entre creación virtual e investigación histórica.

Es posible que el videojuego, como cualquier otro soporte, pueda servir de vehículo al conocimiento y a la reflexión históricos. En principio, nada se opone a ello. Sin embargo, distamos mucho de haberlo conseguido, y no hay

razones para que al videojuego pueda irle mejor que a la ficción o al documental históricos. ¿Podrían los historiadores profesionales, que nunca han controlado la producción de los pasados y que se enfrentan con la competencia en todas las formas que hemos considerado, encarrilar de nuevo el videojuego por la vía de la reflexión histórica? Pero para nosotros la cuestión no estriba en esto, sino en la atracción irresistible que ejercen los universos y los pasados virtuales casi ilimitados que los inventores proponen a sus jugadores.

Todo invita a vigilar con atención un ámbito que aprovecha su faceta espectacular y el aura que acompaña a las proezas tecnológicas. Lo virtual, y con ello la posibilidad de navegar a voluntad por los pasados y los futuros de encargo, no puede sino ir adquiriendo una importancia creciente en nuestras existencias. Ahora bien, lo virtual ejerce un dominio totalmente diferente del que generan en nosotros las imágenes que suscitan la lectura de un relato, el espectáculo en el que participan seres vivos o el montaje fílmico. Es infinitamente más difícil resistir al placer lúdico que aporta, al efecto de estupefacción, al potencial de inmersión y de transgresión que contiene, así como a las ideologías conservadoras de las que es vector[93].

¿Para qué cultivar la historia en esas condiciones?

---

80. J. W. Goethe, *Fausto,* Alianza Editorial, Madrid, 2014, p. 315.

81. Puesta en escena de Des McAnuff en sus primeros tiempos en el Met.

82. Gérard Mortier. *Dramaturgie d'une passion,* Christian Bourgois, París, 2009, p. 74.

83. Georges Liebert, «De la mise en scène d'opéra et de théâtre aujourd'hui», *Le Débat*, n.º 113, 2001-1, p. 52-76.

84. Wilhelm Furtwängler, *Musique et verbe,* Pluriel, París, 1987, pp. 208 y 211.

85. Éric Dahan y otros, «Le Roi Chéreau», *Libération,* 7 octubre 2013, http://www.liberation.fr/theatre/2013/10/07/le-roi-chereau_9377 83&title.

86. Mortier (2009), p. 54.

87. Y en Berlín, mayo-agosto de 2013, KW Institute for Contemporary Art, *Repair, 5 Acts.*

88. Patricia Hickson y otros, *Enrique Chagoya: Borderlandia*, Des Moines Art Center, Iowa, Des Moines, 2007; Serge Gruzinski, «Cannibals Images: The virtues of Anachronism and the Writing of History in Contemporary Art», en Patrice Giasson (ed.), *Pre-Columbian Remix: The Art of Enrique Chagoya,* Neuberger Museum, Nueva York, 2013, pp. 48-65.

89. Acerca de una reinterpretación de lo anacrónico, Alexander Nagel y Christopher Wood, *Anachronic Renaissance,* Zone Books, Nueva York, 2010.

90. Mathieu Triclot, *Philosophie des jeux vidéo,* Zones, París, 2014; Olivier Mauco, *GTA IV. L'envers du rêve américain*, Questions théoriques, París, 2014.

91. Por ejemplo, *Civilization*, *Age of Empires,* y *Rise of Nations;* Laurent Trémiel y Tony Fortin, *Mythologie des jeux vidéo*, Le Cavalier bleu, París, 2014.

92. Adam Chapman, «Is Sid Meier's Civilization History?», *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice,* vol. 17, n.º 3, 2013, pp. 312-332; John Pagnotti y William B. Russell III, «Using Civilization IV to Engage Students in World History Content», *The Social Studies,* n.º 103, 2012, pp. 39-48; «Using Civilization Simulation Video Games in the World History Classroom», *World History Connected,* http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/4.2/whel-chel.html.

93. A menos que se tomen «atajos» que todavía escasean hoy en día, como las creaciones independientes *PeaceMaker* (2007), *Papers Please* (2013), *Unmanned* (2012), *Braid* o *Journey,* que sostienen un discurso más crítico: «Los mejores juegos políticos son aquellos que nos atrapan por el juego, que nos plantean interrogantes en cuanto a cómo actuamos en el juego» (Mathieu Triclot).

5. ¿A mundo globalizado, historia global?

El día de mañana la historia de la expansión europea en los siglos XIV *y* XV *deberá discurrir en paralelo con la historia de los éxitos y del fracaso de la expansión china*[94].

Pierre Chaunu, *L'Expansion européenne du* XIII*e au* XV*e siècle*, 1969

¿Qué es una historia global? No hay, o mejor dicho, no podría haber una respuesta sencilla a esa pregunta. ¿Tiene una historia global una razón de ser si no es más que una nueva versión de la historia-mundo o de la vieja historia de las civilizaciones? Tampoco podría confundirse con una historia de las relaciones internacionales a la que se hubiese dado un apresurado nuevo *look*, y menos aún con un mosaico de ensayos y de firmas reunidos so pretexto de abarcar un siglo y de recorrer el globo[95]. ¿Para qué colocarle una nueva etiqueta, o incluso un adjetivo de moda, a unas formas consagradas de historia que respondan individualmente a unas reglas probadas y a unos objetivos específicos?

Tres mundos en lugar de uno

Dar primacía a una perspectiva global consiste en centrarse en los vínculos que las sociedades tejen entre ellas, en las articulaciones y conjuntos que constituyen, pero también en la forma en que esos ensamblajes humanos, económicos, sociales, religiosos o políticos homogeneizan el globo o se resisten al movimiento. Esa historia no puede prescindir de una reflexión sobre los procesos de mundialización y de globalización –volveremos sobre esta distinción– imperantes ayer y aún vigentes hoy en el planeta. Ofrece uno de los medios más seguros para lograr que los pasados de nuestro globo

dialoguen con sus presentes.

Las lecciones que he extraído de mis clases me han llevado a reflexionar al respecto. Enseñar en París, en Princeton y en Belém (Brasil) es a la vez un privilegio y un reto. ¿Cómo adaptar en cada ocasión el lenguaje a unos entornos cuyos legados son tan diferentes y están situados en posiciones tan distantes?

Vistos desde Belém y la Amazonia occidental, los lejanos universos de Europa o Estados Unidos se confunden. Pero el punto de vista amazónico no es el del Brasil industrial y urbano de Río o de São Paulo. La Amazonia sigue ocupando una periferia del imaginario occidental, a pesar de la centralidad que le confieren sus gigantescos recursos a los ojos del resto del planeta. Los estudiantes de Belém que optan por la historia padecen ese aislamiento que se afanan en superar aprovechando la pujanza de la enseñanza superior brasileña y los medios sin precedentes que ofrecen las nuevas tecnologías. Una situación que sería difícil imaginar en Europa, donde las transformaciones impuestas al sistema universitario y su propia incapacidad para renovarse arrastran a los estudiantes a una precariedad de la que ya no les protegen los títulos. Aquí la universidad ha dejado de ser el ascensor social que todavía suele ser en Estados Unidos y en que se ha convertido en Brasil. A miles de kilómetros de París y de Belém, Princeton reserva a estudiantes cuidadosamente seleccionados una enseñanza impartida en las condiciones ideales de las que deberían poder beneficiarse todas las instituciones de ese tipo.

Estos tres mundos cultivan de manera diferente una disciplina que adquirió su forma moderna en la Europa occidental. Cada uno de ellos ocupa una posición específica frente a esa tradición que sigue situando al Sur (Belém) en una posición de satélite y se impone hoy en día a todos en su versión estadounidense y anglosajona.

¿Qué tienen en común esas generaciones de estudiantes que han ingresado, tanto en Europa como al otro lado del Atlántico, en un mundo globalizado? ¿Y cuál es la historia que cabe proponerles? ¿Es posible enseñar un pasado compartido? He aquí las preguntas que he intentado trasladar de una institución a otra y que me ayudan a esclarecer los numerosos intercambios mantenidos con esos futuros investigadores y profesores.

Descompartimentar

Empecemos por los obstáculos. Los muros del historiador forman parte de la herencia que recibe de su disciplina. Por mucho que las fuentes, los campos de estudio y las diferentes maneras de abordarlos susciten incesantes debates, no se suelen tomar como blanco los propios muros, es decir, las particiones geográficas y cronológicas que parcelan tradicionalmente la disciplina. Por lo general se sigue recortando el pasado en los segmentos ya consagrados –Antigüedad/Edad Media/Edad Moderna/Edad Contemporánea, o también época precolombina/época colonial–, aun cuando hace tiempo que se conviene en el carácter arbitrario, rígido y limitador de esas periodizaciones. Cuando el filósofo alemán Peter Sloterdijk propone hablar de una Europa precolombina[96], un silencio clamoroso le responde. Y sin embargo no era una broma. ¿Y qué se puede decir del reparto en áreas culturales, concebidas después de la guerra para conferir visibilidad a regiones distantes, pero que pronto se han convertido en cotos bien guardados[97]? En cuanto a la historia de Europa en este comienzo del siglo XXI, puede decirse que está tardando en afirmarse como tal. Y la del resto del mundo simplemente se sobrevuela en la mayoría de los países de Europa y de América[98]. Pero no es la predominancia de la historia nacional, o incluso provincial, aquí o allá lo que constituye el principal obstáculo para el profesor.

Durante mucho tiempo la historia de Europa se ha considerado la historia del mundo. Es más, durante mucho tiempo, fuera de sus fronteras, de Japón a Estados Unidos y a América Latina, muchos se lo han creído y se han comportado como si ratificasen esa pretensión. A finales del último siglo el viento que soplaba sobre ciertas universidades estadounidenses ha cambiado. Las certidumbres de las escuelas históricas que relacionaban la evolución de las otras sociedades con categorías y problemáticas estrictamente europeas se han tambaleado[99]. Y con razón. Aplicar la historia de Europa sobre la del resto del globo sin duda no es la mejor manera de comprender los pasados del planeta. Ciertamente, la visión eurocéntrica permite derribar ciertos muros, pero termina indefectiblemente por erigir otros, pues convierte el punto de vista europeo en mirada única y universal. Pero ¿cómo superar el

eurocentrismo sin caer en una historia-mundo que aplaste toda lectura bajo la losa de hormigón de las generalizaciones ni olvidar que ningún punto de vista puede prescindir de un anclaje?

Nuevo encuadre

La historia comparada ha contribuido notablemente a ampliar los horizontes del historiador. Por lo general las comparaciones se desarrollan a partir de una temática común: la idea de revolución o de absolutismo en Francia y en Rusia, la noción de trabajo o de poder en México y en los Andes, las manifestaciones del Renacimiento en Italia y en la Europa del norte. Al enfrentarse con los periodos y los espacios, el historiador analiza situaciones radicalmente diferentes o que comparten rasgos similares. Teje entonces, por analogía, vínculos entre sociedades separadas por océanos o por siglos[100]. Pero una historia comparada no es una historia global.

La historia global prima otros tipos de analogías, y esas analogías se inspiran menos en un cuestionamiento exterior y en una temática preestablecida que en la observación de los conjuntos que se van haciendo y deshaciendo en el planeta en diferentes momentos de su historia. En los primeros años del siglo XVI, los portugueses y los españoles parecen estar obsesionados con las riquezas de las Molucas: en busca de esas islas de los mares del Sur, los primeros se lanzan hacia el Oriente, rodeando África, para franquear el océano Índico; los segundos enfilan el oeste y aparecen en el Caribe. En 1511, cuando las gentes de Lisboa ocupan Malaca, los castellanos, instalados en Santo Domingo y en Cuba, empiezan a mirar hacia lo que llaman la «Tierra firme». Apenas unos años más tarde, dos regiones del mundo, nada desdeñables, entran en el punto de mira de los ibéricos y de sus socios italianos: la China de los Ming y Mesoamérica. La naturaleza de los contactos que se establecen entonces con unos y con otros todavía ejerce su influencia en el orden mundial. China y México van a marcar los hitos de la expansión europea: la primera al mostrar su superioridad sobre los ibéricos, el segundo al abrir a los conquistadores las puertas del continente americano y de sus civilizaciones. La expedición portuguesa se volatiliza en Cantón,

mientras que los invasores españoles promueven el hundimiento de la dominación azteca. En lo sucesivo la grandeza de México queda circunscrita al pasado –sus imperios, sus mitos y sus pirámides–, mientras que la omnipotencia de China, al margen del eclipse del siglo XIX, brilla más que nunca en el mundo contemporáneo.

Se comprende que, a menos que se quiera seguir instalado en el enfoque convencional de los Grandes Descubrimientos y de la expansión ibérica por el Nuevo Mundo, y por lo tanto en un enfrentamiento entre colonizadores y colonizados, el análisis global de ese episodio fundamental de la historia humana exige un nuevo encuadre. Este deberá esforzarse en perder eurocentrismo sin contentarse con un movimiento pendular que vendría a dar la primacía a la «visión de los vencidos». Corresponde a la etnohistoria, y entre nosotros a Nathan Wachtel, el mérito de haber rehabilitado en su momento la visión de los vencidos explorando la forma en que los pueblos indígenas de las Américas habían reaccionado a la conquista europea[101]. Pero, por mucho que haya desbrozado terrenos largamente ignorados, ese cambio de enfoque mantenía, sin que Wachtel lo percibiese, una visión dualista del mundo en la que Europa seguía siendo uno de los términos obligados de la confrontación.

Para comprender el alcance planetario de la partida que se inicia en China y en México en el siglo XVI y seguir los derroteros de los diferentes actores, el historiador debe ajustar su paso al de los portugueses y españoles y por lo tanto interesarse por las diferentes sociedades con las que tropiezan. Alrededor de 1517, cuando las aguas mexicanas y chinas atraen a portugueses y castellanos, las nuevas relaciones que se esbozan entre la Europa ibérica, el Asia oriental y la América central movilizan una plétora de actores y de intereses. ¿Quiénes son los chinos con que se encuentran los portugueses que han desembarcado en Cantón? Marinos y comerciantes de la diáspora asiática, pescadores y campesinos del litoral, pequeños funcionarios, soldados, mandarines, grandes mercaderes de la China meridional, piratas de Malaca conchabados con malayos... ¿Quiénes son los indios que hacen frente a los castellanos en América? Mayas de Yucatán, caciques y plebeyos del golfo de México, totonacas, tlaxcaltecas, texcocanos y mexicas del interior. ¿Pero qué encuentran enfrente de ellos? ¿Con quiénes chocan chinos y

amerindios? Con conquistadores curtidos bajo el sol de las Antillas, indígenas del Caribe, algunos negros de África, soldados portugueses, mercaderes de Lisboa y, como siempre, los inevitables genoveses y venecianos, pilotos, negociantes y aventureros...

Una empresa de conquista o de colonización suele enfrentar a dos bandos, pero un proceso de mundialización moviliza a una pluralidad de asociados. Algunos tienen posiciones claramente definidas: es el caso de los mandarines o de los representantes del emperador Moctezuma, que no quieren oír hablar de penetración ibérica. Pero ¿cuántos más navegan entre las tentaciones de la colaboración, los réditos del contrabando o las políticas de esperar y ver? En el bando ibérico la experiencia de los españoles de Cuba y de los portugueses de Malaca distingue ya a esos europeos de los trópicos de los que se quedaron en la península ibérica o en las orillas del Mediterráneo.

La lista de actores nunca es exhaustiva, y ni las víctimas ni los vencedores son siempre los mismos: la aventura china reduce a los europeos a la condición de *outsiders* y les priva de toda posibilidad de jugar a los conquistadores que levantan el vuelo «cual bandada de gerifaltes, desde el osario natal»[102]. El escenario mexicano invierte los papeles: los europeos conquistan y colonizan. Ya no vale el esquematismo de los discursos sobre la alteridad cuando el horizonte global diversifica casi hasta el infinito las posiciones y las confrontaciones. ¿Quién es el Otro en el Caribe o en Brasil sino el indio caníbal, mientras, en ese mismo instante, en las costas de China, son los propios portugueses procedentes de Malaca los que tienen que asumir el papel del bárbaro antropófago?

Esas situaciones sin precedentes, tan imprevistas como imprevisibles a medida que se revelan a los visitantes europeos y a sus huéspedes amerindios y asiáticos, deben ser enmarcadas y calibradas de nuevo para que la historia comparada pueda volver a aplicarse con provecho. Las experiencias paralelas y simultáneas de los ibéricos en dos puntos distintos del globo arrojan más luz sobre lo que les une y sobre lo que les separa. Más inesperados resultan la yuxtaposición de las sociedades chinas y amerindias o el doble informe de situación que hay que elaborar –¿a quién tenían enfrente los españoles de Cuba y los portugueses de Malaca?–, que nos sacan de una literatura centrada en la confrontación entre China y Europa o entre Europa y América[103]. El

ejercicio vale la pena, aunque se limite a esclarecer

> unas claves que nos explican las reacciones chinas y mexicanas en el momento de la intervención europea. En particular, en unos registros cruciales cada vez que se produce un choque de civilizaciones: la capacidad para desplazarse rápidamente sobre la tierra o en el agua, el arte de almacenar las informaciones y hacerlas circular, la costumbre de operar a escalas tanto continentales como intercontinentales, la facultad de movilizar recursos materiales humanos y militares frente a lo imprevisto y lo imprevisible, una propensión a pensar el mundo[104].

Los análisis en términos de centro y periferia, que resultan útiles para abordar una relación colonial o poscolonial, en realidad dejan ya de tener sentido. Pero no basta con desviar la mirada. No le faltaba razón al historiador Pierre Chaunu cuando, en una de sus habituales intuiciones, escribió hace cincuenta años: «El día de mañana la historia de la expansión europea en los siglos XIV y XV deberá discurrir en paralelo con la historia de los éxitos y del fracaso de la expansión china»[105].

Volver a conectar

¿Cómo salir de las «áreas culturales» y otras sendas muy transitadas: la América colonial, la Europa del Renacimiento o el Mediterráneo otomano? A menudo basta con dejar hablar a las fuentes. Se identifican entonces unas huellas que habrán de seguirse hasta donde nos lleven, aunque ello requiera abordar esas *terrae incognitae* que China y Turquía son para un americanista curtido. Una simple correspondencia de fechas (Malaca 1511/Cuba 1511) conduce al historiador a descubrir súbitamente otros horizontes, como le ocurre en la montaña al excursionista que observa con sorpresa y deleite nuevas cumbres al coronar un puerto. A veces las pistas inesperadas surgen del encuentro de dos textos fundamentales pero poco explotados. El *Tarih-i Hind-i garbi (Historia de la India occidental)* es una descripción otomana del mundo dedicada en buena parte a América. Para las élites de Estambul fue hasta el siglo XVIII el libro de referencia sobre el Nuevo Mundo, y tuvo el honor de ser imprimido en 1730. En cuanto al *Repertorio de los tiempos,* de Henrico Martínez, se trata de un tratado mexicano de astronomía, astrología e

historia que contiene dos capítulos dedicados al pasado otomano. México se interesaba en ese mismo momento por la historia de los turcos, como lo hacía Estambul por la del Nuevo Mundo[106].

Si los orientalistas no han tenido acceso al *Repertorio de los tiempos* y los americanistas han ignorado el *Tarih-i Hind-i garbi,* ello se ha debido a que gruesos tabiques separan los campos de investigación. El primero, que se publicó en América en 1606, relataba a los lectores de México la historia del Imperio otomano; les revelaba el pasado de esa región del mundo, los orígenes de esa formidable potencia, y especulaba sobre su futuro próximo, pronosticando el inminente hundimiento de la dinastía y la derrota del islam. Un cuarto de siglo antes un cronista de Estambul había redactado una larga historia del descubrimiento y de la conquista de América. Tras ser copiado una y otra vez, el *Tarih-i Hind-i garbi* presentaba a las élites estambulitas un panorama del globo donde, también por primera vez, el Nuevo Mundo exponía su fauna, su flora y su historia «reciente», según el título de la obra en turco[107]. El cotejo de esos textos exhumó de golpe unos vínculos que hasta entonces no habían atraído la atención, como si las belicosas relaciones entre el suelo americano y el islam no fuesen sino un fenómeno reciente, cuya fecha en el peor de los casos podría fijarse en la destrucción de las Torres Gemelas. ¿Quién hubiese creído que la capital del México hispánico podía apasionarse por la caída –que entonces se consideraba próxima– del Imperio otomano? ¿Quién habría podido imaginar que unos turcos querían saber todo acerca de México y del Nuevo Mundo, y que algunos de ellos soñaban incluso con conquistarlos? El interés, por tanto, era mutuo, y dejaba atisbar una geografía global de los imaginarios que hoy en día no puede dejar indiferente. La investigación no solo ha servido para dar un nuevo marco a un periodo, sino que ha brindado la opurtunidad de conectar, o más bien de reconectar, unos pasados que la tradición universitaria mantiene apartados.

Pero, si se mira más de cerca, la suerte de las tierras del islam y de América está ligada desde Colón. La conquista del Nuevo Mundo se inscribió sin ninguna solución de continuidad en la estela de la reconquista de la España musulmana, y enseguida se fantaseó en Castilla y en Aragón con utilizar el botín de las Antillas para financiar la recuperación de Jerusalén. Los castellanos necesitaban a la vez el islam para justificar su actividad

predatoria en las nuevas tierras y la riqueza de esas islas para combatir a los musulmanes. La presencia del islam en el Nuevo Mundo ha sido solo virtual, pero marcó profundamente a las sociedades indígenas, que enseguida empezaron a practicar, bajo la tutela de los misioneros, combates fingidos que supuestamente enfrentaban a moros y cristianos. A su vez, otros europeos, como los ingleses, comenzaron a frecuentar tanto el Mediterráneo como las orillas americanas, y se apresuraron a confundir con idéntico oprobio al Moro y al Indio[108].

En el otro bando, desde los primeros viajes de Cristóbal Colón, hubo turcos que se preocuparon por la suerte del Nuevo Mundo. Empezando por Piri Reis, el famoso almirante de Solimán el Magnífico, que recuperó un mapa atribuido a Cristóbal Colón y lo hizo copiar para establecer un mapamundi en el que figuran claramente las costas occidentales de América del Sur. Si bien los europeos del Renacimiento miran a América sin poder abstraerse del islam, en Estambul se empieza a concebir el resto del mundo otorgando un lugar a la «nueva India», esa tierra inmensa, desconocida para los científicos árabes, que había caído demasiado rápidamente en manos de los infieles.

¿Qué nos aporta esta escenografía ventilada y ampliada? En primer lugar, la escena altera toda construcción eurocéntrica del pasado, que de pronto se ha convertido en una prenda demasiado estrecha: en ambos textos se habla de Turquía y de América, y accesoriamente de España o de otros países de Europa. Para el especialista, la escena añade dimensiones inesperadas a la historia americanista y a la historia otomana. Plantea también la cuestión de la aparición precoz, allende el Atlántico, de un orientalismo que ya no vendría a ser una invención exclusiva de la Europa occidental, pues esta debe compartirlo con los criollos del Nuevo Mundo, donde muy tempranamente se ponen a imaginar Asia, esas «Indias orientales», y a fantasear con ella. Mas no de la misma forma que en Sevilla o en Venecia: las gentes de México viven en las Indias occidentales y no olvidan que existen puntos comunes entre las dos mitades de las Indias; no es casual que en España con frecuencia se les llame *indianos* para burlarse de ellos. Sin embargo, en Estambul, a través de la idea que hayan podido hacerse las élites otomanas de la cuarta parte del mundo, se esboza una mirada musulmana y turca sobre América que

parece tan cargada de malas intenciones como la mirada de los europeos, si se atiende al prólogo del *Tarib-i Hind-i garbi*, que exhorta al sultán otomano a quitarle el Nuevo Mundo a los cristianos:

> Pedimos a Vuestra Gloriosa Majestad que en el futuro la espada sedienta de sangre del pueblo del islam penetre hasta esa tierra tan provechosa, que las regiones [del Nuevo Mundo] se llenen de las luces de los ritos del islam y que las riquezas que hemos descrito, así como los otros tesoros de los infieles cubiertos de ignominia, sean compartidas entre los señores de la Guerra Santa y nuestra nación, que en ella está empeñada con todas sus fuerzas[109].

En suma, esta doble apertura arroja nueva luz sobre una de las cuestiones candentes para el mundo contemporáneo: las tensiones entre Europa, el mundo musulmán y América. La historia global, y este es uno de sus méritos, nos recuerda que las preocupaciones, las obsesiones y los fantasmas de hoy en día no son solamente el producto de nuestro tiempo y de nuestros medios de comunicación. Desde el final del siglo XV la mundialización progresiva del planeta ha exacerbado las tensiones entre la Europa cristiana y las otras partes del mundo, y sobre todo con las potencias islámicas, que hasta entonces no habían experimentado tamaña competencia.

Tal vez se nos reproche sustituir el gran relato centrado en Europa por dos testimonios igualmente etnocéntricos: el *Repertorio* de Henrico Martínez es, por el público al que se dirige y por la importancia geográfica que da a México y a su pasado, eminentemente mexicanocéntrico, mientras que la crónica otomana está instalada en su islamocentrismo. El alemán Henrico Martínez mide el planeta a partir de Ciudad de México, y el autor del *Tarib-i Hind-i garbi* juzga el mundo por el criterio del islam. Pero es precisamente la analogía de esos etnocentrismos la que pone de relieve sus sesgos y sus singularidades. Las posiciones religiosas de los dos autores son irreductibles y sus sociedades siguen derroteros históricos radicalmente divergentes. Es pues necesario mantener los dos hilos sin romperlos ni traicionarlos demasiado. Pero, al mismo tiempo, el alemán de México y el autor anónimo de Estambul comparten un universo intelectual y científico de varios milenios de antigüedad que tiende más a reunirlos que a enfrentarlos. Es un poco como el doble comentario que se despliega en *El arca rusa*, donde el discurso del marqués de Custine coexiste con el del narrador ruso, lo que incita al

espectador a situarse constantemente entre los dos y con respecto a los dos.

El paralelismo entre la visión otomana y la visión mexicana instaura una doble mirada, incluso triple si añadimos la nuestra. ¿Puede extraerse de ello una historia a partes iguales o una historia polifónica de principio a fin? El equilibrio entre las voces resulta siempre inestable. Por tanto, he preferido jugar con la confrontación constante de los dos protagonistas leyendo el testimonio de uno a la luz del otro y jugando sobre los paralelismos. El cineasta taiwanés Tsai Ming-liang abrió el camino. Como ya he explicado, fue su película *¿Qué hora es allá?*, articulada en torno a dos grandes ciudades, París y Taiwán, la que inspiró nuestra doble exploración de México y Estambul[110].

Un indio en La Scala

La historia de la música clásica sigue siendo uno de los bastiones predilectos del eurocentrismo. Parece un hecho incontrovertible que de Monteverdi a Bach, de Mozart a Beethoven, de Schubert a Mahler, el hilo se va desenrollando en el corazón de la Europa occidental, con preferencia por Italia, Alemania y Francia, salvo por una incursión en la Rusia de Chaikovski y de Borodin. Sin embargo, América Latina, que ha producido músicas al estilo europeo desde el siglo XVI, permanece abandonada a sí misma como Ariadna en su roca.

Y es que aquí también hay mucho que ganar si se derriban los muros de esta historia y se espigan bellas sorpresas que se transforman en otras tantas fuentes de placer para el melómano. En 1883, *Il Guarani*, la opera que hizo famoso (en su época) al brasileño Carlos Gomes, se representa por primera vez en México. La música de Gomes provoca inmediatamente el sarcasmo de uno de sus rivales, el compositor mexicano Melesio Morales, que se prodiga largamente en la prensa local[111]. En esta ocasión se trata del choque de una obra y de un músico que ilumina de modo imprevisto los efectos de la mundialización de la música europea en el siglo XIX. Por razones artísticas, sociales y económicas, esa expansión está ligada al triunfo de la ópera

italiana. Se abren teatros en las grandes capitales de América, compañías italianas atraviesan el Atlántico, los empresarios y grandes editores de música (a la cabeza de los cuales se encuentra la poderosa Casa Ricordi de Milán) se enriquecen mientras compositores mexicanos y brasileños acuden a Italia, donde acaban consiguiendo que sus obras se representen en los mejores teatros, como La Scala de Milán o el Teatro Pagliano de Florencia. La mayoría de las obras de Carlos Gomes se producen en La Scala entre 1870 y 1891.

La polémica que estalla en la prensa mexicana en 1884 rebasa la crónica musical. Desvela todo cuanto separa intelectual y artísticamente a las dos naciones latinoamericanas. Pero también expresa su voluntad común de afirmar frente a Europa y los yanquis unos vínculos privilegiados con Italia, es decir, su pertenencia compartida a las sociedades civilizadas de su tiempo. El episodio nos hace penetrar en la historia de la ópera –una historia que es tan social, política y económica como musical– por esa puerta de servicio que es América Latina. ¿Pero no es esa la mejor manera de valorar la resonancia planetaria del género y comprender el papel de Buenos Aires, de Río de Janeiro o de México en la historia de su difusión? El impacto de la ópera en la formulación de las identidades nacionales resulta igualmente fuerte en Río y en Milán, y la adhesión de una parte de las poblaciones a lo que fue la primicia de las *World Musics* es tan palpable en México como en Palermo. En la segunda mitad del siglo XIX, Río, Milán y México configuran una geografía musical que une a Europa occidental con América y de la que se suele olvidar que está establecida desde el Renacimiento. El éxito de Melesio Morales en Florencia, la presentación de su ópera *La Tempestad* en La Scala, al igual que los triunfos milaneses de Carlos Gomes, no permiten reducir esa faceta del pasado americano al catálogo, redactado apresuradamente, de las influencias de Europa sobre el Nuevo Mundo.

Lo local: callejón sin salida o cruce de caminos

Descompartimentar, reencuadrar, volver a conectar: ¿basta todo eso para crear una historia global? Si se quisiese renovar la historia de las

civilizaciones o la historia del mundo, no se procedería de otra forma.

Queda lo esencial: el punto de partida. Un acontecimiento preciso en un lugar determinado, la crónica musical de Melesio Morales en un periódico de México, *El Nacional*, nos ha servido de punto de entrada. La historia de la ópera en América Latina nos ha transportado de la ciudad de México a Río, Milán e incluso Florencia. Mi reflexión sobre el islam en América ha alzado el vuelo desde Estambul, la ciudad del autor del *Tarib-i Hind-i garbi*, mientras que Cuba y Malaca me han aportado las bases de las empresas ibéricas hacia México y China, y el punto de partida de otro libro. No hay pues historia global sin una base local ubicada con exactitud. Con frecuencia lo local queda confinado entre las mallas de la monografía o de la microhistoria. También se puede optar por desenredar los hilos que lo unen a los mundos que lo rodean, por mucho que sean tan distantes como Turquía para el México colonial, el Nuevo Mundo para el Imperio otomano o Río de Janeiro para Milán y París. Para ingresar en la historia global es preciso traspasar la puerta de lo local.

A decir verdad, tomar lo local como punto de referencia de la reflexión, convertirlo en una zona de interfaz privilegiada que responde a un entorno infinitamente más vasto, variable según la época, reconstruirlo en sus relaciones con una multitud de realidades exteriores, a veces muy lejanas, no es algo a lo que necesariamente estemos acostumbrados. ¿Acaso no seguimos hoy en día imaginándonos Brasil más como un país caótico, dotado de atractivos más o menos exóticos, que como el cuarto o quinto *hub* mundial, una de las principales encrucijadas planetarias de la circulación informática en que se ha convertido en la actualidad[112]?

Resulta difícil demoler o retirar las paredes que aprisionan lo local. Una necesidad de seguridad, una ilusión de continuidad y de estabilidad, la idea de una singularidad incomparable, una búsqueda o incluso una reivindicación de las raíces invaden y contaminan incesantemente lo local. A ello se añaden hoy en día las inquietudes e imperativos ecológicos que surgen en cuanto se emprende el más mínimo inventario de las bellezas naturales de nuestro planeta. La exaltación contemporánea del patrimonio no es, después de todo, sino una versión *soft* y modernizada del apego atávico al suelo y a la tierra de los antepasados. Contribuyen fuertemente a ello las industrias turísticas al

explotar los lugares de la memoria y los emplazamientos museográficos, así como los festivales de todo tipo y los establecimientos gastronómicos.

Este retorno a un ser más o menos mítico, esta miopía, más o menos tranquilizadora, acerca de lo que se encuentra en otra parte, tienen ciertamente orígenes antiguos. El terruño, ancestral, multisecular, tan familiar como aparentemente inmutable, tranquilizaba entonces y sigue haciéndolo. Pero su morador se desestabiliza en cuanto se le abren las posibilidades de una movilidad a escala global. Basta con que se desarrollen circulaciones en todos los sentidos para que el territorio deje de ser el eterno puerto de partida, el lugar al que siempre se vuelve, el cordón que nunca hay que cortar e incluso el santuario de la pureza étnica.

Frente a esas mutaciones perturbadoras, ciertas sociedades han respondido fortificando sus territorios, cerrando sus fronteras, exaltando el país, la región, la lengua o, en el peor de los casos, la raza, modulando toda suerte de etnocentrismos y de mitos a escala local, regional o nacional. Esas reacciones explican en parte lo difícil que en la actualidad resulta restablecer los múltiples vínculos que un territorio siempre mantiene con otros.

«Del tamaño del mundo»

Sin embargo hay escritores que lo han conseguido[113]. *Grão Sertão: Veredas (Gran Sertón: Veredas,* en la traducción española) de Guimarães Rosa es una de las novelas fundamentales de la literatura del siglo XX. Todos los recursos del escritor brasileño –sobre todo su excepcional creatividad lingüística– se movilizan para dar cuerpo al espacio que es el verdadero héroe de su libro, el *sertão* de Minas Gerais, extraordinario microcosmos recompuesto con su fauna, su flora, sus habitantes y sus hablas. *Grão Sertão: Veredas* se basta a sí mismo: transita por la desolación y la exuberancia, yuxtapone la sabana árida *(sertão)* con los oasis lujuriantes *(veredas)*. En resumen, un lugar que se puede recorrer en unos cientos de páginas, llevados por la escritura heterogénea de Guimarães Rosa. *Grão Sertão: Veredas* no habría podido reducirse a la calidad de novela regionalista, construida en torno a un territorio delimitado por una tradición, una memoria, una comunidad secular

de vida. La ambición de Guimarães Rosa no es esa: «El *sertão* tiene el tamaño del mundo [...]. El *sertão* está por doquier».

¿Cómo aprehender lo local en un contexto que cada vez se presenta más a la luz de lo global? Santarém no es simplemente una ciudad ecuatorial ubicada en la confluencia de los ríos Amazonas y Tapajós. La provincia de Murcia es algo más que un refugio turístico para jubilados europeos en busca de sol permanente. Tazoult no se reduce a una ruina romana abandonada en medio de un baldío. Al igual que el XV Distrito parisino no se reduce a su placidez burguesa y a sus calles interminables cuyos nombres despiden un perfume de arrabales del siglo XIX: Croix-Nivert, Saint-Charles, en memoria de Carlos X, Javel, donde se fabricaba el conocido detergente[114]. Todas las tardes grupos de adolescentes, cuyos orígenes se pierden al otro lado del Atlántico o del Mediterráneo, invaden las zonas de juego que se extienden entre las calles Lourmel y Saint-Charles. Las poblaciones de los barrios elegantes se diversifican a su vez, lo que no quiere decir, ni mucho menos, que se mezclen. Para la mirada de un historiador de la América colonial, París presenta por todas partes el aspecto de Lima o de México bajo el dominio español. Se quiera o no, cada lugar remite a otros mundos y acoge religiones, memorias y modos de vida cuya coexistencia nada preparaba.

El oro negro de Salinas

Salinas es un modesto puerto de pescadores, escondido en la costa atlántica de la Amazonia. Un mar gris que huye hacia el horizonte con la marea baja, unos vientos que nunca dejan de soplar, salpicando de arena y sal las inmensas playas que descubre la marea, una orilla sin nombre y sin edad, enterrada bajo el manto de un espeso manglar. En el siglo XVII la región, poblada de indios, era tierra de misión. Un siglo más tarde recibe contingentes de esclavos africanos. Indios y negros se mezclan entonces con los escasos portugueses de la comarca. En los campos de los alrededores las músicas tupis han dado origen al *carimbo* de São Benedeto, uno de los más renombrados de la Amazonia atlántica. Cada año, en septiembre, el pueblo festeja a Nuestra Señora del Socorro, de la misma forma que Belém celebra

en octubre su Virgen de Nazaré[115]. Pero Salinas es también un viejo balneario en la escala del tiempo amazónico que no tiene nada especial salvo el hecho de que no haya otro en los centenares de kilómetros de costa del estado de Pará. Desde la mitad del siglo XX el pequeño puerto da cobijo a las residencias estivales de las clases acomodadas de Belém, que hoy en día prefieren la arena más cosmopolita de las playas de Florida.

Salinas se anima sobre todo en julio, dando entonces a la gente humilde del lugar, los *caboclos*, la ilusión del contacto con la gran ciudad. En un supermercado flamante de nombre japonés –Yamada–, los que están de vacaciones siguen consumiendo lo que consumen en la ciudad y los nativos se compran baratijas electrónicas procedentes de China. Los vendedores ambulantes que ofrecen helados y ostras en la playa grande de Atalaya se amontonan en los renqueantes autobuses, de interiores parcheados y remendados, que utilizan los más pobres. Todos los coches viejos tienen ya su televisor de pantalla plana que difunde durante todo el día las imágenes del Festival RockemRio. Salinas, que se enorgullece de su pista de *bicicross*, inaugurada el 24 de agosto de 2013, ha organizado su primer torneo de «Salcross Bmx». El domingo por la noche, en el centro, el paseo que bordea la bahía atrae a decenas de jóvenes locales. Esbozan pasos de baile al son de las músicas que braman enormes altavoces colocados en el maletero de los coches. Los teléfonos móviles iluminan los rostros que descifran los mensajes intercambiados sin cesar. La tecnología teje y vuelve a tejer incansablemente los vínculos de la gente humilde de Salinas con el mundo global.

Pero lo global está mas cerca de lo que uno se imagina: está ciertamente en el Yamada, en el procesador de los móviles y, en ese momento, todavía invisible, en alta mar, a unos centenares de kilómetros, escondido bajo las aguas del océano. Salinas interesa a los inversores desde que se perfilan en el horizonte, por donde sale el sol, las riquezas inauditas del petróleo submarino enterradas a cerca de seis mil metros de profundidad. El tiempo de la costa amazónica se acelera y se embala. Ya se ha anunciado la creación de una zona universitaria, el lanzamiento de un centro de investigación sobre el petróleo (Engenharia de Exploração e Produção de Petróleo y Engenharia Oceânica); las empresas inmobiliarias ya se apresuran a parcelar el suelo de los inmensos palmerales en urbanizaciones que pronto acogerán a ingenieros

y obreros del petróleo. La capital de Salgado está abocada a transformarse en el eje de una región petrolera abierta a todas las codicias nacionales (Petrobras), estadounidenses e incluso chinas con el grupo Sinopec. «Vamos a crear miles de empleos directos e indirectos», proclama Wagner Curi, alcalde de Salinas, en una reunión cuya finalidad es tranquilizar a la población en cuanto a la realidad del campo petrolífero.

Salinas no va a bascular de la noche a la mañana de la tradición a la modernidad. El siglo XX ya ha pasado por allí. Se ha instalado desde hace tiempo una modernidad frágil y marchita que ha generado todo tipo de empleos precarios durante la estación estival, ha coronado la playa de Atalaya de grandes barracones sobre pilotes que proponen cervezas y asados al veraneante que ha descendido hasta la playa sin bajarse del coche. La ola del petróleo se dispone a golpear de pleno al espacio local. Y las líneas ya están trazadas, las del turismo, la música, los móviles, el consumo masivo y, por supuesto, la droga. El 9 de septiembre de 2013 la gaceta local anunciaba la detención por la policía militar de dos traficantes de cocaína y la incautación de un cargamento de estupefacientes[116].

¿Qué hora es allá?

El tiempo de un lugar nunca es estanco. Siempre está atravesado por otras temporalidades que lo contaminan e interfieren unas con otras. Lo local experimenta tanto la concordancia como la discordancia de los tiempos.

A comienzos del siglo XVII, el corazón de México no late únicamente a la hora española. Y ello se debe no solo a que el tiempo de las poblaciones indígenas no es el de las élites urbanas o a que los esclavos llegados de África se acuerdan de su continente perdido. A pesar del desfase, los grupos dominantes se esfuerzan por seguir la actualidad y la política de la metrópolis, cuyos acontecimientos repercuten en ellos: cuando no son los funcionarios los que desembarcan con proyectos de reforma inaplicables y nuevos impuestos, son los piratas ingleses y holandeses, atraídos por las riquezas del Nuevo Mundo, los que asuelan las costas. Pero sus horizontes no se detienen en Europa ni en las orillas de la Nueva España: algunos sueñan

con el fin de un imperio que prospera al otro lado del globo. Están convencidos de que la potencia otomana, que hace temblar a Viena y a la cristiandad, y que todavía domina el Mediterráneo, terminará por derrumbarse. El tiempo de México, calculado con todo lujo de precisiones por el astrólogo Henrico Martínez, contiene el fin del tiempo de Estambul. Y es que se produce una metamorfosis que empieza a adoptar proporciones planetarias: en las costas de África y Asia, en una gran parte del Nuevo Mundo, en las playas de las Molucas, memorias y tiempos que hasta ese momento no habían tenido relación alguna chocan y se entremezclan al ritmo de los barcos y de los seres humanos que van desembarcando en olas sucesivas.

La mundialización contemporánea ha llevado estos desfases y solapamientos a un nuevo paroxismo. El cineasta taiwanés Tsai Ming-liang ha explorado magistralmente este hecho evidente en *¿Qué hora es allá?* La pluralidad de los tiempos es a la vez vertical y horizontal: es de una verticalidad espectacular en Tazoult, donde el arco antiguo apunta al cielo, como portería improvisada que hunde sus raíces romanas en el suelo argelino; sigue siendo obstinadamente horizontal en Santarém, Brasil, donde se yuxtaponen el tiempo asiático de la producción cinematográfica, el tiempo instantáneo de las descargas y de la piratería, las rutinas diarias de los cargadores *caboclos,* pendientes del movimiento de los barcos, y por último los tiempos muertos de los visitantes de paso, tanto si vienen de Río como de París. Los jóvenes magrebíes de la región de Murcia o sus compañeros ecuatorianos viven al mismo tiempo al ritmo de los calendarios de las comunidades de donde proceden –las que se han reconstruido en España o las que han abandonado al otro lado del mar– y al de las cadencias provinciales del campo español. Por mucho que la distancia que separa Ecuador de España parezca más infranqueable que la que media entre España y el Magreb, los móviles y las pantallas abolen el espacio y el tiempo.

Virtudes del anacronismo

Si nos atenemos a una cronología única, el solapamiento de los tiempos solo

engendra discordancias y anacronismos. En principio el deber del historiador es sacarlos a la luz. A menos que esos anacronismos no sean tanto accidentes sobrevenidos que difuminan la sucesión de los siglos como efectos reveladores de las múltiples expresiones de un tiempo mundializado[117]. Por mucho que el principio de un flujo lineal facilite la narración de un periodo histórico, se trata solamente de un reduccionismo cómodo, que responde a las motivaciones más diversas: compactar y homogeneizar la lectura del pasado, aumentar la fuerza persuasiva de una demostración o, en el peor de los casos, expulsar del relato lo que se prefiere censurar o dejar de lado porque no se acierta a encontrarle un lugar, un sentido o un empleo.

Los DVD piratas de la Amazonia nos parecen «anacrónicos» porque están a la venta en las riberas del río Tapajós y porque esos productos de la modernidad tecnológica no concuerdan con la idea que nos hacemos de la existencia «primitiva» de los *caboclos* brasileños. Pero es precisamente esta la razón de que sean interesantes: porque hacen coexistir los ritmos de la producción, de la difusión y del pirateo cinematográfico con los del pequeño comercio callejero, ribereño, de una ciudad de provincias de la Amazonia. Unos tiempos ajenos los unos a los otros entran en sincronía. Al materializarse y pasar de mano en mano, los DVD prestan localmente un rostro al progreso aparentemente inexorable de la mundialización. A fuerza de vincular un lugar, sea cual fuere su tamaño, a un marco global y planetario, se ve uno abocado a considerarlo de una forma que trastoca las imágenes fijas y los clichés que acarrea nuestro desconocimiento del mundo. La Amazonia forma ya parte de las redes cada vez más densas en todo el planeta. Aunque nos gustase no ver en ella más que comunidades indígenas todavía preservadas de los efectos deletéreos que ha engendrado nuestra presencia invasora.

---

94. Pierre Chaunu, *L'Expansion européenne du* XIII*e au* XV*e siècle*, PUF, París, 1969, p. 259.

95. Para una discusión historiográfica, véase Serge Gruzinski, «Faire de l'histoire dans un monde globalisé», *Annales HSS*, n.º 66-4, 2011, pp. 1081-1091; «Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres *connected stories*», *Annales HSS*, n.º 56-1, 2001, pp. 85-

117, así como la colección bilingüe «Parcours historiographiques. Histoire globale», *Annales HSS*, http://annales.chess.fr/index.php?247 y http://annales.chess.fr/index.php?252.

96. Peter Sloterdijk, *Esferas*, t. II, Siruela, Madrid, 2003, p. 856.

97. Véanse en *Annales HSS*, n.º 56-1, 2001, los artículos que generó una jornada de estudios titulada «Pensar el mundo», organizada el 10 de mayo de 2000 en la EHESS por Serge Gruzinski y Sanjay Subrahmanyam.

98. En Francia, aunque los esfuerzos para ampliar los programas escolares y los temarios de las oposiciones importantes revelen una apertura, esta no siempre evita las torpezas y el eurocentrismo. Véase Luiz Felipe de Alencastro y Serge Gruzinski, http://america-latina.blog.lemonde.fr/2013/07/13/linclusion-de-la-peninsule-ibérique-au-programme-de-lagregation-dhistoire-suscite-une-polemique.

99. Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Posthistorical Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

100. Luigi Canfora, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Laterza, Bari, 2010.

101. Nathan Wachtel, *La Vision des vaincus*, Gallimard, París, 1971.

102. José María de Heredia (1842-1905), «Los conquistadores», *Los Trofeos*, 1893: «Cual bandada de gerifaltes, desde el osario natal / Fatigados de portar sus altivas miserias, / De Palos de Moguer aventureros y capitanes / Partían ebrios de un sueño heroico y brutal».

103. Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2001.

104. Gruzinski (2012), p. 21.

105. Chaunu (1969), p. 259.

106. Serge Gruzinski, *Quelle heure est-il là-bas? Amérique et Islam à l'orée des temps modernes*, Seuil, París, 2008 [*¿Qué hora es allá? América y el islam en los albores de la modernidad*, FCE, México D. F., 2015].

107. Thomas Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World. A Study of Tarib-i Hind-i Garbi and Sixteenth Century Ottoman Americana*, O. Harassowitz, Wiesbaden, 1990.

108. Nabil Matar, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery*, Columbia University Press, Nueva York, 1999.

109. Gruzinski (2008), p. 127; Goodrich (1990), p. 253.

110. Gruzinski (2008).

111. Verónica Zárate Toscano y Serge Gruzinski, «Ópera, imaginación y sociedad. México y Brasil, siglo XIX. Historias conectadas: *Ildegonda* de Melesio Morales e *Il Guarany* de Carlos Gomes», *Historia Mexicana,* El Colegio de México, vol. 58, n.º 2, 2008, pp. 803-860.

112. Así lo afirma el embajador de Estados Unidos, Thomas Shannon. Véase el blog *Veja,* 14/09/2013, veja.abril.com.br/blog/ricardo-setti/tag/thomas-shannon.

113. Más cerca de nosotros está el Combray de Proust: «... cuyos cuarteles [los de los escudos de armas pintados en los basamentos de los vitrales de Combray] se habían llenado, siglo tras siglo, con todos los señoríos que [...] había hecho volar hacia sí aquella ilustre casa desde todos los rincones de Alemania, de Italia y de Francia», o también Guermantes, donde vienen «a unirse y a trabarse» las «tierras inmensas del Norte, poderosas ciudades del Mediodía» *(En busca del tiempo perdido, 3. El mundo de Guermantes,* Alianza Editorial, Madrid, 2011, p. 20).

114. Eau de Javel es el nombre francés de la lejía. *(N. del T.)*

115. Sobre el pasado religioso de Salgado, véase Raymundo Heraldo Maués, *Padres, pajés, santos e festas. Catolicismo popular e controle eclesiastico,* Editora Cejup, Río de Janeiro, 1995.

116. *O Farol,* Salinopolis, n.º 1, 1 de agosto/21 de septiembre, p. 11.

117. Nagel y Wood (2010)

6. Nacimiento de Europa

> *Apenas se hubo revelado la Tierra bajo la forma de un verdadero globo, ya no como simple presentimiento mítico, sino como hecho científico constatable y espacio mensurable prácticamente, apareció enseguida un problema enteramente nuevo e inconcebible hasta entonces: el de un orden espacial internacional del conjunto del globo terrestre.*
>
> Carl Schmitt, *El Nomos de la Tierra*

El retorno al siglo XVI no se emprende sin más. Las nuevas generaciones de historiadores tienden a dejar de lado las épocas lejanas para concentrarse en la contemporánea, limitando a veces su curiosidad a los confines del siglo XX. Los escollos paleográficos –lo impreso todavía no ejerce un dominio generalizado–, el sentimiento ocasional de que los mejores temas ya se han tratado profusamente, a menudo la ausencia pura y simple de cultura histórica, apartan de ese siglo a muchos investigadores noveles. Lo que explica que clichés como la leyenda negra antiespañola sigan ocupando nuestras mentes y que una película como *La controversia de Valladolid* haya podido imponer de forma duradera su visión esquemática, por no decir caricaturesca, del pasado[118].

Rememos pues a contracorriente, abogando por una historia instalada en el largo recorrido, que vaya a buscar materia de diálogo con el mundo de hoy más allá del siglo XIX y la era de las revoluciones.

Rumbo al siglo XVI

¿Por qué fijarse en el siglo XVI? Porque desde una óptica global tal vez no todos los pasados sean intercambiables, o tal vez no nos ayuden todos de la misma forma a comprender los retos actuales. Los efectos de la

mundialización a los que debemos hacer frente hoy se derivan de transformaciones que se pueden fechar. Jean-Michel Sallmann las ha situado en el siglo XIII y ha optado por explorar en ese contexto *El gran desenclavamiento del mundo*[119]. Las zonas de contactos, de enfrontamientos y de intercambios que proliferaron durante el siglo XVI se prestan todavía más a una historia global.

Grandes historiadores del siglo XX habían medido la importancia del alba de los tiempos modernos y el papel motor que desempeñaron los mundos ibéricos. Fernand Braudel, Pierre Chaunu, Frédéric Moreau y otros con ellos han puesto de relieve con gran competencia el peso económico y político del siglo XVI de los españoles y portugueses. Los dos volúmenes que Pierre Chaunu consagró a la expansión europea y a la conquista de los Nuevos Mundos siguen siendo un hito fundamental. La misma riqueza se encuentra en la obra exuberante, multiforme e insuperable de Charles Boxer, que, durante toda su vida, no ha dejado de explorar las costas brasileñas, asiáticas y africanas a las que acudieron los portugueses. Todos esos historiadores han reflexionado extensamente sobre las relaciones de Europa con el resto del mundo. Han hecho caso omiso de una leyenda negra que ha expulsado a la historia ibérica de la memoria europea so pretexto del exterminio de las poblaciones indígenas de América, o por desprecio de las sociedades mestizas, y por tanto consideradas «impuras», que españoles y portugueses fueron dejando a su paso. Pues ¿no se ha llegado a culpar del declive del Imperio portugués al mestizaje, y por ende a la degeneración y a la impureza racial? Desde entonces se ha cambiado de opinión: «Resulta irónico que tal vez sean hoy en día los portugueses, con sus historias de mestizajes desordenados, de intercambios comerciales, culturales y sexuales con distintas culturas, los que mejor encarnan la ética de la primera modernidad»[120].

Sin embargo, los historiadores no han sido los únicos en visitar ese periodo. Desde los años cuarenta, el jurista Carl Schmitt, que cultivaba sus relaciones con la España franquista y era buen conocedor de la historia peninsular, había insistido en la forma en que la expansión ibérica había transformado la imagen del globo y esbozado los fundamentos del primer derecho internacional. Ese trozo de historia incitaba a reflexionar sobre el

poder en términos planetarios, es decir, a reconsiderar radicalmente las relaciones entre espacio y política[121]. No es casual que fuera de su pluma de donde surgiese el término «global» en el sentido en el que se ha popularizado en la actualidad: «La nueva representación global del espacio requería un nuevo orden espacial global»[122].

Más cerca de nosotros es un filósofo, Peter Sloterdijk, quien sitúa este periodo en el núcleo de una historia filosófica de la mundialización. A él, que no es historiador, es a quien se debe uno de los enfoques más sugerentes sobre esa época[123]. Su mirada escruta los giros y cambios de paradigmas que desembocaron en la modernidad europea y los interpreta para esbozar, «con los medios de un gran relato de inspiración filosófica, [...] una teoría del tiempo presente».

El giro hacia el Oeste

Mediante este enfoque espacial y geofilosófico, Peter Sloterdijk ha perfilado varias transformaciones que trascienden la historia de España y de Portugal y rebasan ampliamente la del siglo XVI[124]. Estas explican uno de los motores de una historia global vista desde el continente europeo, la occidentalización. No hay occidentalización, es decir, no hay proyección fuera de Europa de buena parte de las normas, instituciones y obsesiones de los europeos de aquellos tiempos, sin apertura hacia el Oeste. Los hombres de la Antigüedad y de la Edad Media miran fijamente al Este. Es el Oriente el que atrae a los peregrinos y a los cruzados de toda la cristiandad latina, a los mercaderes italianos e incluso a los navegantes portugueses que bordean las costas de África. Es a Jerusalén a donde se dirige, por su cuenta y riesgo, el señor Pierre de Roubaix, que construye, en acción de gracias, la capilla del Santo Sepulcro en su ciudad natal, uno de los escasos vestigios del pasado medieval en una ciudad postindustrial. Las ilusiones suscitadas por las invasiones mongoles, la China relatada por Marco Polo, la Etiopía soñada del Preste Juan, más tarde la India a la que llegó Vasco de Gama y luego los proyectos de conquista de China avivan sin cesar ese tropismo europeo. Cuando los

portugueses escriben la crónica de la expansión, redactan las *Décadas da Asia;* cuando se lanzan a la poesía épica, cantan al Oriente en las *Luisiadas*[125].

El horizonte comienza a bascular cuando Cristóbal Colón atraviesa el Atlántico. Los castellanos no se contentan con hacer estallar los límites fijados por las Columnas de Hércules. En unas decenas de años emprenden el reconocimiento y la conquista de otro hemisferio que pronto fue bautizado como *Orbis novus*. A partir de entonces el Oeste no es solo una dirección del espacio, el punto inaccesible donde se pone el sol: se materializa para revestir la forma física y humana, fascinante o deletérea, de tierras, ríos, selvas y humanidades nuevas. La literatura mexicana del siglo XVII confirma esta metamorfosis en la pluma de la poetisa Sor Juana Inés de la Cruz. En el prólogo de *El divino Narciso*, Occidente se encarna en la figura de un galán indio tocado de una corona, mientras que a su lado una india representa a América[126]. El Oeste americano, desde las llanuras infinitas hasta California, ya no dejará de ser objeto de la codicia y de las expectativas de un sector cada vez mayor de las poblaciones europeas. Conquistadores, misioneros, aventureros, piratas, funcionarios, artesanos e incluso artistas. Unos para descubrir y conquistar nuevas tierras; otros, más prosaicamente, para procurarse medios de existencia. Algunos vivirán incluso de su arte: pintores como Simon Pereyns, escritores como Mateo Alemán o músicos como Gaspar Fernández dejan atrás el Viejo Mundo. No todos consiguen el salvoconducto indispensable: el gran Cervantes deberá renunciar a exportar su talento al otro lado del Atlántico.

El Oeste hace una estruendosa entrada en la historia europea. En el peor de los casos se trata del espacio de pillajes y destrucción denunciado por el dominico Bartolomé de las Casas en un tratado que circula por toda Europa: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. En esta obra de encendida prosa, Europa reflexiona por primera vez, mucho antes que W. G. Sebald[127], sobre el nivel de monstruosidad que es capaz de alcanzar y sobre su capacidad para expresarla con palabras. En el mejor de los casos, el Oeste es una tierra salvadora, un foco de esperanzas religiosas, de misiones e incluso de expectativas mesiánicas y milenaristas. Los evangelizadores franciscanos de México se consideraban obreros de la Undécima Hora que habían venido a

poner el punto final a la cristianización del mundo y preparar la vuelta del Mesías. El Oeste se vuelve también muy pronto un taller propicio para la ejecución de las utopías del Renacimiento: el obispo Vasco de Quiroga se inspira en las ideas de Tomás Moro para crear unas comunidades indígenas que todavía se consideran ejemplares y que parecían el mejor antídoto contra los desmanes de la conquista española. En el Perú, el dominico Francisco de la Cruz da el paso que separa la utopía de la herejía: este antiguo rector de la Universidad de San Marcos perecerá en la hoguera en Lima en 1578 por haber anunciado el traslado de la Iglesia de Roma hacia las nuevas Indias. Algún tiempo después, a principios del siglo XVII, los puritanos de Nueva Inglaterra quieren erigir allí una Nueva Jerusalén, confundiendo su colonia con una nueva Palestina de la que están excluidos los nativos.

Dos siglos más tarde, desde Argentina hasta Estados Unidos, la América del siglo XIX atrae a todos los que se mueren de hambre en el Viejo Mundo, a todos los marginados por la Revolución industrial. *Heimat, la otra tierra,* del cineasta Edgar Reitz, vino a recordar en 2013 el trauma de la ruptura y de la partida para unos seres a los que nada había preparado para afrontar los mares y los trópicos. Los alemanes de la comarca de Hunsrück, en Renania-Palatinado, fueron a colonizar el sur de Brasil al tiempo que con las sucesivas oleadas hacia el Oeste se iba poblando y explotando una parte de Estados Unidos. Por último, desde el siglo XVI hasta el XIX, la trata también deporta hacia el Oeste a millones de africanos, en unas condiciones tremendas. Los supervivientes se diseminan entre el Río de la Plata y Nueva Ámsterdam (Nueva York), desde Recife hasta Cartagena de Indias y Acapulco, esa «playa pobre»[128].

El giro hacia el Oeste no es pues solamente una cuestión de carabelas y descubrimientos. Es la fuente de lo que conformará las dimensiones humanas, materiales e imaginarias de Occidente. Explica los vínculos indelebles que, desde el final del siglo XV, mantienen la historia de Europa y la memoria europea con la América ibérica. Son vínculos atlánticos que incluyen el recurso masivo a la esclavitud de los negros (y de los indios en la América portuguesa), la construcción de las primeras sociedades coloniales, con las consecuencias fatales ya conocidas, la explotación de las riquezas minerales, la actividad predatoria bajo todas sus formas, pero también la

gestación de una humanidad mezclada sin equivalente y sin precedente en el resto del mundo.

Manifiestamente, el Oriente que visitan los portugueses, y del que solo ocupan partes insignificantes, desempeña un papel completamente diferente en la construcción de Europa. Por más que movilice también fuerzas materiales y espirituales, así como imaginarias –baste pensar en el auge que más tarde tendría el orientalismo–, nunca se transforma en un espacio en el que la Europa naciente intente duplicarse. Por el contrario, la letanía de nombres como Nueva España, Nueva Castilla, Nueva Inglaterra, Nueva Francia e incluso Nueva Lusitania (el nordeste del Brasil), dados a las sociedades coloniales del continente americano, confirma ese principio. Simultáneamente, Europa aprende a situarse entre Oriente y Occidente y se forja una identidad plural y dominadora. Deja de ser la extremidad occidental del mundo de Ptolomeo para afirmarse brutalmente en el globo y desarrollar un eurocentrismo cada vez más consciente de sí mismo y que solo se entiende en ese contexto global.

Un mundo en movimiento

La existencia del Nuevo Mundo, esa inmensa franja de tierra que se extiende de un polo a otro, impide el acceso occidental a China, que erróneamente se consideraba más fácil que la ruta oriental. Magallanes acepta el desafío, el obstáculo continental se rodea por el sur y los supervivientes de la expedición demuestran al volver a Europa que es posible dar la vuelta a la Tierra navegando a vela. Por tanto los desplazamientos de los europeos ya no encuentran obstáculos al oeste, por las aguas tenebrosas de un inquietante océano, ni al sur, por los calores mortíferos de una zona tórrida con reputación de infranqueable. El espacio navegable permite desde entonces que se lo atraviese de un extremo a otro, en ambos sentidos, incluido el gigantesco Pacífico: cuarenta años después de la travesía de este a oeste, el vasco Urdaneta descubre el camino de vuelta; volverá a las orillas americanas.

La expansión ibérica es ante todo marítima: es el elemento acuático el que

abre, por doquier y en todas las direcciones, las rutas del planeta. Sobre el agua se desarrolla la primera vuelta al mundo, la llegada de los portugueses a China o el descenso de los españoles hacia el Perú. Los europeos adquieren entonces una movilidad de la que carecían todos sus predecesores. Explotarán sin descanso esa ventaja. Las distancias se reducen a cosa de semanas, o meses en el peor de los casos, cuando se trata de atravesar el océano Pacífico. Esta movilización sin límite y sin precedentes afecta tanto a los hombres como a las sumas y a los medios invertidos; también vale para las cosas, las creencias y las ideas que circulan de un continente a otro.

Pero también es una cuestión de actitud. El acceso al resto del mundo impone una disciplina exigente: entregarse a una incesante carrera hacia delante, fomentar todo tipo de motivaciones[129], apostar por el futuro y proyectarse obstinadamente en el más allá geográfico y en lo imprevisible. Y lo hacen al precio de bloquear toda vuelta atrás, como Hernán Cortés cuando quema sus naves en la costa mexicana. Los programas se van encadenando en la cabeza de este conquistador y político: anexionar México al imperio de Carlos V, hacerse con las Molucas atravesando el Pacífico, apoyar la joven conquista del Perú. La Corona, que le observa de lejos y desconfía de él, hará todo lo posible para lanzarlo a la sima (financiera y acuática) de las expediciones hacia Asia.

Sin embargo, hay veces en que el mecanismo se gripa. China, que en dos ocasiones se inscribe en la lista de las conquistas por hacer, elude en dos ocasiones a los ibéricos y todavía por mucho tiempo a sus rivales europeos. El fracaso contribuye a engrandecer el Celeste Imperio a los ojos de los letrados europeos y a galvanizar las energías de los misioneros, dispuestos a jugarse la vida para ganar almas.

Asunción de riesgos y desmesura

Toda proyección hacia delante impone una asunción de riesgos. Ese es el precio que ha de pagar la modernidad europea. La suerte propulsa a desconocidos como Colón, Cortés o Pizarro por los mares primero y luego por las cortes ibéricas. El fracaso hunde a otros en el fondo de los océanos,

sumiéndoles en el anonimato o el olvido. El mundo de los negocios, como el de las conquistas, aprende a jugar con el tiempo y el espacio. La ampliación del radio de acción de los comerciantes europeos a toda la Tierra se opera a la espera febril de un futuro siempre incierto. Los riesgos son colosales cuando se ignora dónde se desembarcará, por qué ruta, de qué modo y a qué precio se volverá a buen puerto. Esas incertidumbres provocan a veces situaciones cómicas: una expedición española, cuyo rumbo era el noroeste del Atlántico en busca de especias, vuelve a La Coruña, en la costa gallega, con un cargamento de esclavos, pero antes de su llegada circula por doquier un rumor según el cual el cargamento del barco sería de clavo de olor, una especia especialmente codiciada. El malentendido –en el sentido estrictamente literal del término– es muy revelador de la actitud de los contemporáneos, las especulaciones desconsideradas y el frenesí de los inversores[130].

Los avances científicos y militares se benefician directamente de este salto hacia delante. Son rendimientos de la inversión. El siglo XVI de los ibéricos nos presenta una práctica del máximo riesgo de la que hasta cierto punto ya no somos partidarios. Cortés y los suyos deben rentabilizar los fondos invertidos que son la fuente de su empresa. Una cosa lleva a la otra y una conquista que no estaba programada, la de México, se convierte en la única respuesta susceptible de acumular las ganancias y minimizar las pérdidas. Lo contrario es no menos cierto: la información científica y la ocupación del terreno franquean el camino a todo tipo de negocios. Ese acoplamiento trasparece en un negocio que monta el cronista de las Indias Gonzalo Fernández de Oviedo con sus corresponsales en Venecia. Los intercambios intelectuales que mantiene con ellos no son óbice para que nuestro español les proponga una operación comercial[131]. Y naturalmente cuenta con los conocimientos acumulados en el Caribe para ganarse la confianza de sus relaciones venecianas.

El globo terráqueo interesa a Estados y emprendedores que apuestan por enriquecerse a distancia y esperan que el mañana les aporte recursos nuevos e ilimitados. Esa apuesta se inicia con la política portuguesa de exploración de las costas africanas en el siglo XV: los descubrimientos son siempre empresas financieras con unas metas concretas y precisas capaces de atraer a los

inversores. «El acontecimiento principal de los tiempos modernos no es que la Tierra gire en torno al Sol, sino que el dinero gire en torno a la Tierra»[132].

Detrás de esa irresistible marcha hacia delante –ese es el sentido de la divisa *Plus Ultra* del emperador Carlos V–, detrás de esa práctica del riesgo máximo, se perfila una de las pulsiones más perniciosas de la modernidad europea: la desmesura. En el mismo momento, en torno a 1517, los ibéricos se disponen a hacerse con dos partes del mundo: el México de los aztecas para los españoles, el sur de China para los portugueses. Poco importa que las presas sean civilizaciones con miles de años de antigüedad y pobladas por millones de personas. Más de un cuarto de siglo antes, los promotores –el rey de Portugal, la reina de Castilla– habían pedido al Papa, que se prestó a ello de buen grado, proceder a la división del mundo en dos hemisferios iguales. La transformación del globo en un espacio del que se suponía que las coronas ibéricas iban a apropiarse para repartírselo inicia el giro hacia la desmesura. Esta se concreta cuando la intervención a distancia se convierte en rutina y provoca conmociones que repercuten en los rincones más apartados del globo: hundimiento de las dominaciones inca y azteca, epidemias introducidas por todo el Nuevo Mundo, población fulminantemente diezmada en el Caribe, desplome del comercio veneciano de especias, irrupción desestabilizadora de los portugueses en el océano Índico y en el sudeste asiático y comienzo de la gran trata de esclavos transatlántica.

No todas esas perturbaciones terminan redundando en provecho de los españoles o de los portugueses: en China la desmesura ibérica se estrella con el poder de los Ming, se extermina la embajada de Tomé Pires y los mercaderes de Lisboa deben renunciar a controlar ese imperio, optando, con cierta humildad, por Macao. Durante siglos esa misma desmesura acompañará la progresión de los europeos.

La apropiación del mundo

Esta ocupación progresiva del espacio planetario trastoca la relación con los conocimientos. La tradición intelectual heredada de la Antigüedad y de la Edad Media y que se ha transmitido en las universidades es constantemente

desmentida por las informaciones que afluyen de todas partes. Las evidencias de antaño ya no lo son, las afirmaciones más categóricas se vuelven obsoletas: «Del mismo modo otrora se afirmaba que el mar Océano [...] no tenía principio ni fin»[133]. Para el cronista López de Gómara, la nao *La Victoria*, con su vuelta al mundo, evidenció la ignorancia de la «sabia antigüedad»[134]. La experiencia repetida y en lo sucesivo rutinaria de lo lejano compite con el saber teórico y libresco. Para los europeos, la Tierra en su conjunto se vuelve muy rápidamente un receptáculo de saberes que hay que encontrar, de los que hay que levantar inventario, que hay que calibrar y almacenar como si de una mina de recursos que conviene explotar sin freno se tratase. Los conocimientos acumulados en los descubrimientos y colonizaciones se transforman sistemáticamente en herramientas de dominio político, religioso y económico.

La representación europea del mundo adquiere una importancia sin precedentes. La apuesta es colosal. No solo los europeos inventan una imagen del mundo –sobre el globo terráqueo o en el planisferio–, sino que esta se convertirá en su imagen exclusiva y exportada a todas partes. Fue una primera proeza presentar a la vista, al mismo tiempo y en toda la tierra, todas las partes del mundo. ¿Puede considerarse un azar que el primer globo terrestre, el de Martin Behaim (1491/1493) –que nació en Núremberg pero murió en Lisboa–, sea contemporáneo del reparto del mundo, sancionado en Roma por la bula *Inter Caetera* (1493) y por el Tratado de Tordesillas (1494), y del primer viaje de Cristóbal Colón? En la historia del arte la conquista de la perspectiva en la Italia del *Quattrocento* tampoco es un episodio aislado. Esta revolución pictórica anticipa la forma en que los cosmógrafos europeos se esfuerzan, a lo largo de todo el siglo XVI, en representar la Tierra en tres dimensiones. En cada ocasión surgen técnicas inéditas que cambian la relación de los europeos con el mundo, generando formas cada vez más convincentes de representación.

Pero esta producción de imágenes de la Tierra va mucho más lejos. Pone una herramienta de especulación y de programación al servicio de una apropiación sistemática: sobre el globo o sobre el mapamundi, el ojo y el dedo se entrenan para distinguir lo que está descubierto, lo que está conquistado y el «buen negocio», es decir, lo que todavía está disponible. La

imagen se elabora para registrar y anticipar los progresos de los europeos.

Esta imagen del mundo se modifica y enriquece al ritmo de las expediciones y de los hallazgos, al capricho de las adquisiciones de objetos y de nuevos conocimientos. El trazado de los mapas avanza a golpe de inventos, rectificaciones y arrepentimientos: las costas se alargan y se desplazan sin cesar. Pero el triunfo de la imagen europea, a la vez representación de una totalidad y monopolio de la mirada de la ciencia europea, no es solo cosa de geógrafos. Es también una manifestación esencial de la modernidad europea, como ha puesto de relieve Sloterdijk, retomando la famosa máxima de Martin Heidegger: «La esencia de la modernidad es la conquista del mundo como imagen concebida»[135].

Tal ha sido el triunfo de esa forma de aprehensión global del mundo, nacida de la colaboración de los cartógrafos, los navegantes y los conquistadores, que es bajo esa forma de «imagen concebida» como el conjunto de la humanidad percibe y se representa el planeta hoy en día. Más allá de las divergencias políticas, religiosas o filosóficas, ha adoptado como algo evidente los inventos de la cartografía renacentista –hasta la noción de atlas–, de la misma forma en que lee su pasado mediante el historicismo del Viejo Mundo. Ha sido siguiendo los pasos de los ibéricos como el hombre europeo ha llegado a convertirse en la medida de todas las cosas.

La aparición de lo local

La idea que nos hacemos del espacio vivido se modifica progresivamente durante el siglo XVI. En el siglo XV Pierre de Roubaix parte de su señorío de Flandes, llega a la lejana Tierra Santa y termina por volver a su monotonía natal. En principio, un peregrinaje no es sino un viaje de ida y vuelta. Salvo, naturalmente, accidente de viaje o fin prematuro. Pero resulta que la apertura del Oeste, la circunnavegación, la movilidad en todas las direcciones convertida en práctica rutinaria modifican imperceptiblemente la relación de los europeos con los territorios que recorren. La explosión de las extensiones navegadas y el contacto directo con la inmensidad física del globo crean, como contrapartida, el espacio local. El territorio donde se ha nacido –la

patria de los ibéricos–, aquel donde se tienen las raíces, la familia, el patrimonio, las costumbres, el lugar donde se espera que uno viva y muera, ya no es inmutable. El pintor de Amberes Simon Pereyns (1530-1600) no volverá a la orilla del Escalda para morir, sino a México, una ciudad de las Indias sin pasado cristiano, sin ecos en el imaginario medieval de sus padres, que se ha convertido en su puerto de amarre, y es allí donde verá el fin de sus días.

En lo sucesivo se supone que cualquier punto del planeta es físicamente accesible, tanto si es conocido como si está en trance de serlo: *terra nondum cognita,* gustan de indicar los mapas cuando muestran una región todavía desconocida para los europeos. Ello tiene mucho que ver con el auge de la cartografía europea. A medida que se van produciendo descubrimientos, un número cada vez mayor de topónimos inunda un espacio hasta entonces indiferenciado para los europeos[136]. A medida que van cayendo los topónimos sobre la superficie del globo y van alineándose en nomenclaturas que no dejan de ampliarse, todos los lugares están cortados por el mismo patrón. Cada lugar sale del anonimato, empieza a existir, se convierte en algo apropiable, dependiente de acontecimientos que se desarrollan a una escala totalmente diferente y a veces en otro continente. Cualquier punto puede pues reconocerse y catalogarse, y convertirse en un lugar como cualquier otro en el planeta. Al menos, cabe recordarlo, en el espíritu y en los mapas de los europeos. Los portugueses que visitan China en el siglo XVI lo experimentan al revés, cuando sus celestes interlocutores les explican doctamente que nunca han oído hablar de Portugal, punto no incluido en los repertorios imperiales. O, lo que es peor, no mencionado en los mapas chinos[137].

En lo sucesivo, con la posibilidad de dar la vuelta al mundo, cualquier punto adquiere también carácter de escala, de etapa: un español que desea ir a Asia pasa por México, etapa obligada en la ruta que une Sevilla con Manila. A su vez, Manila no es tanto el punto de arribada del galeón como uno de esos cruces innumerables que tan bien describió Pierre Chaunu: «Los galeones de Manila [...] son solo una hebra, ciertamente muy importante, mas difícilmente mensurable, de un nudo muy prieto, infinitamente complejo, de relaciones y de intercambios cuyo centro está en Manila, cuya estrategia no se decide en Acapulco, Acapulco, playa pobre, sino en Manila

accesoriamente, en México en gran medida, en Macao, en China, en las Indias, en los bordes de la Europa atlántica»[138].

Los intereses locales no se confunden obligatoriamente con las políticas coloniales. Puede constatarse desde el siglo XVI. Ciertas estrategias regionales pueden convertirlos en focos de iniciativas que no gustan en las metrópolis[139] o que las cogen desprevenidas. Las élites de Manila sueñan con lanzarse a una guerra contra China en la que Madrid no tiene nada que decir. Los portugueses de Goa tienen puntos de vista sobre Asia diferentes que los de Lisboa, y los de Macao intentan arreglárselas zafándose tanto del control de Lisboa como de la mirada de la India portuguesa. El criollo mexicano Rodrigo de Vivero proyecta unos intercambios entre la Nueva España y Japón que se apartan de los intereses de la Península. El encaminamiento clandestino hacia China de una gran parte de la producción de plata del Potosí es una operación dirigida por Lima y sus élites. Henrico Martínez concibe y escribe su historia del mundo desde México. No tiene interés alguno en hacerlo desde Hamburgo, donde ha nacido, ni desde una España que ha preferido abandonar. En todas esas situaciones los horizontes del planeta se perciben y piensan a partir de puntos precisos del globo en los que suelen elaborarse visiones del mundo distintas de las que difunden las metrópolis.

«Local» se traduce entonces en español como *patria*, y «global», como *mundo.* El recurso simultáneo a esas dos nociones define una nueva condición en la que la experiencia del mundo ya no parte obligatoriamente de un centro europeo hacia otra parte lejana o inaccesible.

Con todo, esta página de la historia no es un cuento de hadas. Es imposible considerar la aparición de lo local sin referirse a la violencia asesina de los desarraigos y la brutalidad de las desculturaciones. Los esclavos africanos son acarreados de un lugar a otro. Con mayor o menor rapidez, pierden sus vínculos africanos; aunque, con el tiempo, y si sobreviven, reconstruyan en torno a otro lugar un tejido de creencias, de prácticas y de costumbres. La aparición de lo local aumenta la dosis de imprevisión y de imprevisibilidad, e incluso de tragedia, que surca la existencia de los hombres, tanto si son europeos como si no lo son.

El miedo al contacto

Esas rupturas de encasillamientos han molestado y molestan todavía hoy. Durante mucho tiempo los mundos marinos han parecido inquietantes. ¿Qué confianza se puede depositar en esos portugueses cuyo poder reposa enteramente en el agua? ¿Qué contactos extraños han podido establecer y con qué poblaciones desconocidas? ¿Qué veracidad se puede atribuir a sus relatos y a sus pretensiones? Las resistencias europeas frente a las transformaciones y giros que acabamos de describir han sido múltiples[140]. No solo han suscitado repliegues identitarios, temerosos o presa del pánico, sobre el solar de los antepasados, la tradición inmemorial, el culto del pasado. La Europa del norte todavía no ha aceptado que los protagonistas de esta primera ronda de la mundialización europea hayan sido unos meridionales, ibéricos e italianos.

La expresión «Grandes Descubrimientos» dice mucho sobre el escamoteo de las perspectivas y cuestiones que acabamos de esbozar. La ignorancia de la historia portuguesa y los efectos prolongados de la leyenda negra han contribuido considerablemente a arrumbar ese pasado en unos confines exóticos o poco recomendables. La primacía del mundo acuático sobre el mundo terrestre también puede molestar, aun cuando resulta evidente que los grandes imperios de la era moderna son marítimos, como el español, el portugués, el holandés o el inglés, y que es en los mares, en las rutas oceánicas, donde se ha desarrollado la mundialización europea hasta el comienzo del siglo XX. Para emigrar al Nuevo Mundo los europeos atraviesan el Atlántico, son los barcos negreros los que deportan a los esclavos de África hacia las Américas. A la «autopista» del Pacífico se debe que una parte del dinero americano se deposite en las cajas chinas. El mar explica la explosión de la movilidad e impulsa circuitos a expensas de las formas ancestrales de arraigo. Se comprende que los países de Europa que han preferido apostar su identidad, su modernidad y su historia por la integración progresiva de su territorio no se hayan mostrado sensibles a lo que se estaba estableciendo fuera de sus fronteras.

Por tanto, optar por un enfoque global consiste en dejar de elevar la Italia del Renacimiento a la calidad de referencia absoluta de la modernidad y

aceptar que la revolución que trajo Magallanes pueda ser tan importante como la revolución de Copérnico. La modernidad europea se dirime sobre toda la superficie del globo. Ello exige también admitir que los miles de páginas producidas siguiendo la estela de los ibéricos nada tienen que ver con la literatura de viajes a la que se querría reducirlas, como si la perspectiva de otras modernidades perturbase los hábitos mentales y las rutinas académicas[141].

Abrir la historia europea

El descubrimiento del mundo exterior al «mundo entero» medieval combina las lecciones extraídas de la experiencia obtenida sobre el terreno y las exigencias materiales de una empresa iniciada a escala planetaria. La movilización que provoca expresa una mutación cualitativa del espacio y el tiempo integrada por una expansión y una aceleración por ondas sucesivas. Ello ya permite establecer los ejes de una historia europea privada de su anclaje territorial y de su fragmentación nacional, vuelta hacia el exterior y con posibilidades de ser más ampliamente compartida.

El pensamiento dispone así de numerosos campos por explorar. La mundialización del espacio europeo y mediterráneo explica porqué y en qué circunstancias no solo la historia del arte sino también la del derecho, la del pensamiento y la de las ciencias dejaron de ser exclusivamente europeas para arraigarse en otros continentes, por qué se deslizaron a bordo de los barcos que franqueaban el Atlántico, el Pacífico y el Índico antes de desembarcar en Goa, en Salvador de Bahía, en Macao o en Nagasaki. Pero nos equivocaríamos si solo viésemos en ello una simple operación de expansión o de exportación. No todo es una cuestión de escala. Cuando algunos pintores flamencos y españoles se proponen trabajar en América no solo demuestran que se puede proseguir una obra a miles de leguas de Andalucía, de Flandes o de Italia, sino que transforman el espacio que colonizan en espacio «occidental»: allí se reproducen, fuera del Viejo Mundo, modelos y estilos europeos. En el archipiélago nipón, como en las montañas de los Andes, se alumbran obras manieristas: Simon Pereyns, nativo de Amberes, exporta las

maneras flamencas al suelo mexicano. En la Europa occidental hace tiempo que artistas y estilos viajaban de un país a otro, pero siempre era para injertar lo que tomaban prestado de las estéticas locales, en el contexto de un pasado común dominado por el recuerdo de Roma y Bizancio: así ocurre con las influencias italianas en la pintura sevillana del siglo XVI. Ese marco geográfico explota en el siglo XVI, aunque los historiadores del arte hayan tardado en darse cuenta[142]. El arte contemporáneo, esa expresión que nos resulta tan familiar, toma entonces el sentido que le damos hoy en día cuando el estilo de Martin de Vos tiene el mismo éxito en Perú y en México que en Flandes o en la Francia de las guerras de religión. Su arte también es tan contemporáneo de las obras de los pintores venecianos como de las de los *tlacuilos*, los pintores indios del altiplano mexicano.

En las tierras remotas se inicia un proceso que conduce a la producción no ya de «cosas europeas» sino de «cosas occidentales»: así ocurre con la creación artística, pero también con la literatura, con la filosofía, con la ciencia o con el cristianismo. No nos proponemos aquí volver a hacer la lista de las obras concebidas fuera de Europa y que conciernen a todos los campos de las técnicas y de los conocimientos europeos[143]. Nos limitaremos a subrayar dos cuestiones: la aparición fuera de Europa de herramientas intelectuales y prácticas de origen europeo y su dispersión progresiva por el espacio del planeta. ¿Por qué querer saber a cualquier precio a lo que se refiere el término «occidental»? Porque el análisis de esa categoría nos obliga a considerar el impacto de la expansión ibérica a miles de kilómetros de su territorio y porque ese proceso remite a otras cuestiones: ¿qué Europa es esa que se exporta? ¿Cómo lo hace, a qué precio y en qué condiciones? Explorar esas pistas permitirá por fin iniciar esa historia europea que tanto tarda en afianzarse en el viejo continente.

Las fronteras del mundo occidental son objeto de controversia incluso hoy en día. Para muchos observadores, entre los que se cuenta Samuel Huntington, el mundo occidental excluye América Latina y se limita a las porciones septentrionales, francesas y anglosajonas, del Nuevo Mundo. Wikipedia lo confirma: «A comienzos del siglo XXI se admite en general que Occidente incluye en sentido estricto Europa, Canadá, Estados Unidos, Australia y Nueva Zelanda». Sin embargo, la enciclopedia *online* siente la

necesidad de añadir: «Según ciertas concepciones cabe añadir a veces América Latina (sobre todo los países del Cono Sur)»[144]. Según esto, habría que creer que la Nueva España de Cortés, de Sor Juana Inés de la Cruz y de Octavio Paz ha desaparecido junto con el siglo XX. Basta con considerar el siglo XVI para barrer todas esas incertidumbres y estupideces. Debería ser natural reflexionar sobre la historia de unas tierras que hablan lenguas europeas, practican el catolicismo romano e interactúan desde el siglo XVI de todas las formas posibles con el pensamiento, las artes, el derecho, la política y la economía del Viejo Mundo, aunque solo fuese para repasar la historia europea atendiendo a sus múltiples espejos americanos.

Se comprende mejor por qué los términos habituales «proyección» y «expansión» han dado pábulo a la idea de un proceso unilateral. Pero, a medida que las herramientas europeas extienden su radio de acción y generan «lo occidental», un buen número se modifica por su interacción con las sociedades que van encontrando. El cara a cara con unos espacios geográficos, políticos y religiosos nuevos e inmensos no deja a nadie indemne. Las herramientas europeas reaccionan ante las nuevas condiciones en que se mueven. Así lo entiende el humanista Juan de Barros cuando redacta su gramática de la lengua portuguesa[145]: nos explica como el portugués se ha convertido en una herramienta universal que rebasa las fronteras del reino para dirigirse a los pueblos de África y Asia que habrán de adoptar la fe cristiana. La lengua, como había sostenido el castellano Nebrija, es efectivamente un arma al servicio del imperio; pero el imperio de Barros no es un vestigio de la antigüedad ni un mero marco institucional, sino la expresión de una hegemonía marítima con vocación de hacerse extensiva al mundo entero.

Europa fuera de sí misma

Limitarse a la perspectiva europea o volver a ella supone volver a chocar con el viejo escollo que denuncian obstinadamente desde las universidades estadounidenses los intelectuales que han promovido los *Postcolonial*

Studies. A decir verdad, el eurocentrismo es un sesgo del que no es fácil librarse, si es que una mente europea puede hacerlo. ¿De qué sirve denunciar el chovinismo, el provincialismo o la claustrofobia de los europeos y abogar por una apertura al exterior si solo es para transformar ese exterior en un espacio exclusivamente surcado (la movilización), medido (el levantamiento de mapas) y ocupado por los habitantes del Viejo Mundo? No basta con poner al Viejo Mundo en el mismo plano que el Nuevo y referirse a una «Europa precolombina» para salir de una historia que todo lo reduce a la medida europea. La mundialización y la modernidad no han sido monopolio de los ibéricos y de sus sucesores ingleses, holandeses y franceses. El punto de vista sacrifica el resto del mundo al confinarlo a un punto lejano del escenario histórico, en algún lugar remoto de las gradas, cuando son innumerables las sociedades que han tenido que vérselas con los europeos: rivales victoriosos o derrotados, víctimas o asociados a la fuerza, interlocutores y colaboradores de toda índole. Sus intervenciones no solo han facilitado u obstaculizado la expansión europea, sino que no han cesado de condicionar su curso para convertirlo en un asunto de ámbito planetario. En todas partes, o en casi todas, unos europeos se han atribuido el derecho de clonar fragmentos de Europa, pero también han tenido que contar en todas partes con la presencia de otras sociedades, de otras memorias, de otros sistemas políticos y económicos que no se han evaporado como por ensalmo a la llegada de las carabelas[146]. Europa también es producto de esos encuentros y esos choques.

---

118. *La controversia de Valladolid*, realizada por Jean-Daniel Verhaeghe en 1992, según la obra de Jean-Claude Carrière.

119. Jean-Michel Sallmann, *Le Grand Désenclavement du Monde, 1200-1600*, Payot, París, 2011.

120. Jerry Brotton, *Trading Territories: Mapping the Early Modern World*, Cornell University Press, Ithaca, 1997, pp. 47-48. Un ejemplo del error denunciado en John H. Parry, *Europe and a Wider World, 1415-1715*, Hutchinson University Library, Londres, 1949.

121. Carl Schmitt, *Le Nomos de la Terre,* PUF, París, 2008 [trad. cast., *El nomos de la tierra*, Comares, Granada, 2002].

122. Ibid., p. 87.

123. Sloterdijk (2003), pp. 721 y 750.

124. Manola Antonioli, «Globalisation et philosophie. Notes sur le palais de cristal», *Horizons philosophiques*, n.º 17-2, primavera 2007, p. 123.

125. Vincent Barletta, *Death in Babylon, Alewxander the Great and Iberian Empire in the Muslim Orient*, The University of Chicago Press, Chicago, 2010.

126. Carmen Bernand, *Genèse des musiques d'Amérique latine*, Fayard, París, 2013, p. 272.

127. W. G. Sebald, *Sobre la historia natural de la destrucción*, Anagrama, Barcelona, 2010.

128. Citado en Gruzinski (2012), p. 405.

129. Serge Gruzinski, *Les Quatre Parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, La Martinière, París, 2004 [*Las cuatro partes del mundo: historia de una mundialización*, FCE, México D. F., 2010]; A. J. R. Russell-Wood, *The Portuguese Empire, 1415-1800: A World on the Move,* John Hopkins University Press, Baltimore, 1998.

130. Francisco López de Gómara, *Historia de las Indias y conquista de México*, Zaragoza, 1552, fol. XXV.º.

131. Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, FCE, México D. F., 1975, pp. 199-202.

132. Sloterdijk (2003), p. 742.

133. Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Porrúa, México D. F., vol. IV, p. IV (prólogo del tomo XII).

134. Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, Zaragoza, 1552, cap. VI.

135. Sloterdijk (2003), p. 781.

136. Puede verse una actualización reciente y una bibliografía en Jerry Brotton, *A History of the World in Twelve Maps*, Penguin Books, Londres, 2012, pp. 146-259.

137. Gruzinski (2012) p. 191.

138. *Ibid.*, pp. 360 y 405; Pierre Chaunu, *Le Pacifique des Ibériques (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles). Introduction méthodologique et indice d'activité,* SEVPEN, París, 1960, p. 16.

139. Gruzinski (2012), p. 379.

140. Sloterdijk (2003), p. 734.

141. Este es, por ejemplo, el caso de un renombrado historiador del Renacimiento, Anthony Grafton, *What Was History? The Art of History in Early Modern Europe,* Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

142. Salvo excepciones, entre las que se cuenta la de Jonathan Brown y Thomas Dacosta Kaufmann *(Toward a Geography of Art,* University of Chicago Press, Chicago, 2004).

143. Gruzinski (2004).

144. Sylvain Allemand, René-Éric Dagorn y Olivier Vilaça, «L'Occident, c'est l'Europe + L'Amérique du Nord», en *La Géographie contemporaine,* Le Cavalier Bleu, París, 2005, pp. 67-71.

145. Juan de Barros, *Grammatica da lingua portuguesa,* Lisboa, 1540.

146. Sobre la etapa posterior a la Ilustración dentro de una perspectiva global, véase Sebastian Conrad, «Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique», *The American Historical Review,* vol. 117, n.º 4, octubre de 2012, pp. 999-1027.

7. Cuando los hombres empezaron a mezclarse

Además de los españoles que de aquí salieron para ir a las Indias y de los criollos que aquí han nacido de madres y padres españoles, hay gran cantidad de mestizos, hijos de españoles e indias, o al contrario, y cada día es mayor su número por todas partes.

Juan López de Velasco, *Descripción de las Indias Occidentales*, 1574

¿Por qué interesarse por los tiempos ibéricos? Porque es preciso cambiar de escala y de época para comprender la mezcla de mundos en que vivimos. Fue a partir del siglo XVI cuando por primera vez se encontraron, chocaron y se mezclaron seres originarios de Europa, de África, de América y de Asia. Y con ellos, y a menudo a pesar de ellos, también lo hicieron las cosas, las ideas, las creencias y los sueños que poseían, consciente o inconscientemente. Es entonces cuando se inician los grandes mestizajes planetarios. No son los primeros, pero desecharlos del ámbito de la historia so pretexto de que los mestizajes son constitutivos de la evolución de la humanidad desde sus orígenes supone minimizar, o desconocer, sus particularidades históricas. Los mestizajes del siglo XVI anticipan por partida doble los que conocemos hoy en día: por una parte son síncronos, recurrentes y proliferan en espacios tan diferentes como las Américas, las costas de África y de la India, las orillas de China y Japón e incluso las lejanas Molucas; por otra, responden a los choques de todo tipo que provoca la irrupción de los barcos ibéricos, es decir, de lo que se convertirá en Europa y Occidente.

La primera mundialización europea

Esas mezclas de poblaciones no son en modo alguno un fenómeno

espontáneo. Están relacionadas con las múltiples mutaciones que han trastocado las relaciones entre la Europa occidental y el resto del mundo. En lugar de permanecer limitadas en la península continental donde se habían desarrollado, ciertas sociedades de la cristiandad latina –que todavía no es nuestra Europa– se entregan a una expansión que no acepta más límites que los del globo. Concretamente, algunos portugueses desembarcan en África, en la India y en China mientras que los españoles llegan a las playas de México y a las montañas de Perú. Lo contrario no se produce: los chinos, japoneses, malayos, africanos y amerindios solo acuden a Europa, diga lo que diga Gavin Menzies, a bordo de buques ibéricos. Análogamente, son esos europeos los que organizan los primeros desplazamientos masivos y transoceánicos de mano de obra servil: a partir del siglo XVI, la trata de negros de África ya no se orienta solamente hacia Europa, sino también hacia el Nuevo Mundo y Asia.

Por primera vez en su historia unos europeos se enfrentan a la mayoría de las grandes civilizaciones y de las grandes religiones del globo: las de la América india, el Asia meridional, África e incluso Oceanía. Se los ve enfrentándose tanto a los súbditos de la Triple Alianza (el Imperio azteca) como a los representantes de la dinastía de los Ming o los príncipes del Congo. Eso significa que deben decidir en un tiempo récord cuáles serán las relaciones que habrá que establecer con todos esos mundos. Tienen que inventar y establecer políticas de coexistencia, de integración o de exclusión con unas sociedades, unos sistemas de poder y de creencias de una extraordinaria diversidad. Se movilizan todo tipo de resortes: corresponde a los ibéricos aprender a inventariar, cristianizar, colonizar, comerciar o, cuando menos, dejar su huella predadora. Los huéspedes deben concebir defensas, informarse sobre los intrusos, determinar la importancia de la invasión, adaptarse concertando alianzas o, de no ser así, organizar formas de resistencia con el fin de contener el asalto de los navíos y del armamento europeos. En Persia, en la India o en Japón los hay que toman decididamente el camino de la ofensiva. Esa historia no es conocida por todos: la reacción de los chinos, que se organizan para copiar los cañones portugueses y volverlos contra sus visitantes, nos resulta menos familiar que la de los indios de América del Norte, que aprenden a dominar el caballo y lo convierten en una

pieza esencial de sus sistemas de defensa.

Todo esto aclara la forma en que una mundialización se origina a escala planetaria y se extiende de un continente a otro. Las modalidades según las cuales ciertas sociedades entran en contacto y se vinculan unas a otras son infinitamente complejas. Asimismo, el caso de las Américas, cuya suerte desde hace cinco siglos está atada a la nuestra, es sin duda el más revelador. Antes de 1492 nada asociaba el continente americano a Europa ni al resto del mundo. Después de 1492, año tras año, y al precio de enormes cataclismos humanos, sociales y culturales, el Nuevo Mundo se encuentra sólidamente amarrado a la Europa occidental. Justo al contrario que la balsa de piedra de José Saramago (la península ibérica), que se apartaba irremediablemente de la plataforma europea[147]. La riqueza de las fuentes permite seguir paso a paso y con una seguridad razonable el desarrollo de ese proceso en sus manifestaciones más diversas y sus etapas frecuentemente contrastadas.

¿Opacas o permeables?

¿Son las sociedades permeables u opacas con respecto a otras? Esa es una de las cuestiones que suscita una historia global. *A priori* toda singularidad constituye una realidad que no es posible traducir a otro lenguaje o en otro contexto. Retomemos el caso de China y de México. ¿Cómo llegaron chinos y portugueses, españoles y mexicanos, a comunicarse en sus primeros encuentros? De hecho, el momento del contacto ofrece la ocasión de escrutar la opacidad que separa a los mundos o los puentes que enseguida se tienden entre ellos. Estamos lejos de creer en una transparencia sistemática, pero más aún de los tópicos de la incomunicabilidad. Las retóricas de la identidad y de la alteridad que a veces han inundado la prosa de los antropólogos han terminado por contaminar otros ámbitos, y entre ellos el de la historia, por no hablar de los medios de comunicación, siempre ávidos de fórmulas en boga.

A decir verdad, tanto en Cantón como en las orillas del golfo de México, todo contribuía a desorientar tanto a los intrusos como a sus huéspedes. Sin embargo, es sorprendente de entrada ver la facilidad con la que los portugueses adoptan el papel de embajadores y luego clonan el modo de vida

de los piratas asiáticos. Cortés también aprende rápidamente a deslizarse por el laberinto de alianzas que conciertan y deshacen entre sí los pueblos mesoamericanos, y su habilidad para almacenar informaciones sobre sus aliados y sus adversarios indígenas suele ser asombrosa. De hecho, la calidad de la comunicación va revelándose en cada caso; depende de los individuos, o de los grupos presentes, y de sus intenciones. Es cierto que los intercambios en general son «empíricos, improvisados, objeto de perpetuo bricolaje»[148]; pero cada vez que los europeos intervienen en un ámbito estratégico (la geopolítica de México para Cortés, la geografía económica para Tomé Pires, autor de la *Suma oriental* y jefe de la expedición portuguesa), los resultados son más que respetables. Los ibéricos saben localizar al buen interlocutor, obtener la información que necesitan y extraer las conclusiones adecuadas. ¿Y qué ocurre en el otro bando? Los chinos de Cantón empiezan por especular sobre el origen de los visitantes: ¿musulmanes o budistas? Pasan meses observándolos, y luego ciertos mandarines negocian con los intrusos y, como favor insigne, les brindan los medios para adentrarse hasta el corazón del imperio.

Por el lado mexicano tampoco se escatiman esfuerzos para identificar a los recién llegados. Se consultan los archivos y se practica un espionaje sistemático. Cortés y Moctezuma –al que se informa continuamente de las actividades de esos visitantes de la noche– inician interminables negociaciones, mientras despunta una complicidad con las élites indígenas deseosas de explotar la coyuntura creada por la llegada de los castellanos. Es evidente que los objetivos políticos y económicos dominan los primeros intercambios, cuya última preocupación era la inmersión hermenéutica en la cultura del otro. Atendiéndonos a los hechos, el arma de la corrupción, que manejan tanto Tomé Pires como Hernán Cortés, tiene la ventaja de cortocircuitar los contactos formales y de conseguir que las cosas avancen. Por su parte, muchos campesinos y pescadores chinos complementan sus ingresos proporcionando víveres (y mujeres), a pesar de la prohibición oficial, a los barcos portugueses de paso. Sus homólogos mexicanos han tenido que proceder de la misma manera, a pesar de que esos contactos, aun siendo vitales, hayan dejado pocas huellas en los archivos. Convienen a todo el mundo, y los vínculos establecidos sobre una base cotidiana se cristalizan.

Los casos chino y mexicano son solo dos muestras en un teatro que termina cubriendo buena parte del globo[149]. Las modalidades del contacto de un mundo con el otro son múltiples. Y los resultados a menudo son paradójicos: aunque la comunicación demuestre ser suficientemente eficaz, no impide –a veces incluso provoca– la aniquilación de una de las partes. Tan brutalmente es borrada de la faz de la tierra la embajada portuguesa como la dominación de los antiguos mexicas. La idea de que la comunicación y el intercambio entre los seres desactivan los conflictos puede resultar tan engañosa como el fantasma de las alteridades intraducibles.

La intromisión europea

Vienen inmediatamente a la mente la colonización de los territorios, la cristianización de las almas, la explotación de los recursos naturales, las poblaciones diezmadas y toda suerte de intervenciones predadoras. Se suman a ellas otras intervenciones menos evidentes pero cargadas aún de ecos. Para evangelizar a los indios de América los misioneros españoles no han cargado únicamente contra sus creencias y contra lo que llamaban «idolatrías». También ha sido preciso distinguir las malas costumbres de las buenas al cribar las tradiciones locales según criterios moralizadores. Así, los frailes han intentado ejercer un control sobre el cuerpo de los hombres y las mujeres al imponer unas normas para regular las prácticas sexuales de los individuos y la vida de las parejas. Y por lo que respecta a la imagen en su versión europea, se ha movilizado de todas las maneras posibles para colonizar los imaginarios colectivos de los indígenas: grandes frescos pintados sobre los muros de los conventos, lienzos importados de España y de Flandes, tallas, puestas en escena de espectáculos edificantes, decorados arquitectónicos efímeros o perennes[150]. El estudio de la imagen abre una vía excepcional para medir la profundidad alcanzada por la colonización ibérica y sus sorprendentes derroteros. Nociones esenciales como las de tiempo y espacio, historicidad, representación o naturaleza han calado en las poblaciones sometidas gracias a la imagen. Asimismo, ha sido con la imagen como las autoridades ibéricas y la Iglesia han mantenido la cohesión de las sociedades

coloniales agrupándolas en torno a unos cultos comunes; pero también, y con gran rapidez, ha sido apoderándose de las imágenes cristianas como los grupos indígenas se han forjado nuevas identidades. El análisis de la imagen en las Américas ibéricas es una condición previa a cualquier historia global de esa parte del mundo, y no un suplemento que habría que relegar a la historia del arte o a la historia de las misiones.

Igualmente demiúrgica parece la voluntad de alterar la relación de los indígenas con el tiempo. No se trata simplemente de sustituir las maneras antiguas de contar el tiempo por un calendario único y obligatorio, sino de habituar a las poblaciones a la idea de que forman parte de una historia universal y deben seguir la vía trazada por los que les han conquistado. El tiempo europeo y el pasado bíblico se convierten en referencias absolutas mucho antes de que triunfe el historicismo del siglo XIX. El Juicio Final aún no ha sido destronado por porvenires radiantes.

Cabe atribuir otros muchos efectos, igualmente invasivos, a la dominación ibérica: el paso a la Edad de Hierro y a la escritura alfabética, la inculcación de nuevas formas de trabajo, el uso de vestidos de tipo europeo, la difusión de bebidas y alimentos (el vino, el pan, el azúcar) y la introducción de fiestas, músicas y danzas del Viejo Mundo han hecho bascular a las sociedades amerindias hacia un universo colonial donde el referente peninsular y europeo se ha vuelto, si no dominante, al menos omnipresente. Esos condicionamientos y esos trasplantes forman parte de la «occidentalización» del Nuevo Mundo, que nos concierne tanto por los cambios que genera allende el Atlántico –antes de extenderse a otras partes del mundo– como por lo que nos enseña sobre las ambiciones y las fuerzas de una Europa todavía embrionaria.

La occidentalización nunca se produce sobre una tabla rasa. Si bien numerosas sociedades indígenas han desaparecido aniquiladas por las guerras y las enfermedades, otras han aprendido a reaccionar contra las presiones económicas, religiosas y políticas del poder colonial. Han adoptado y transformado creencias, cambiado instituciones que se les querían imponer, reinterpretado los calendarios, las músicas y los bailes que los españoles les inculcaban. Por su parte, las autoridades coloniales han ratificado toda suerte de compromisos indispensables para la perennidad de su presencia. A fuerza

de préstamos –y un préstamo comienza a modificarse desde el mismo momento en que se adopta–, de negociaciones, de apropiaciones y de interpretaciones, las prácticas cotidianas, las costumbres más triviales, las lenguas corrientes, las creencias, las medicinas se han vuelto objeto de mestizajes. Pero esos mestizajes dependen siempre de las relaciones de fuerza que los originan, lo que quiere decir que son inestables y no necesariamente acumulativos. Las adquisiciones no compensan aritméticamente las pérdidas. No se pasa de un mundo a otro siguiendo una línea recta y continua.

Por tanto los mestizajes, que distan mucho de ser desviaciones exóticas o simples epifenómenos culturales, han afectado progresivamente a la mayoría de los ámbitos de la existencia. Los estilos de vida y las formas de creer, sentir y hablar han seguido derroteros inesperados. De ahí su complejidad, si no su frecuente ambivalencia, que se sacrifica a partir del momento en que uno se contenta con hablar de colonización o con razonar en términos de imperio colonial. Tanto ayer como hoy los mestizajes se cuentan entre los principales engranajes que garantizan el acoplamiento de sociedades y continentes. De ahí la importancia que adquieren en cualquier aproximación global al pasado, por poco que pretenda dialogar con el presente.

La historia de la humanidad se mide a golpe de grandes experiencias mestizas. La helenización del Oriente antiguo tras las conquistas de Alejandro, la romanización del Mediterráneo y la creación de una sociedad galorromana son buenos ejemplos de ello en la parte del mundo que nos resulta más familiar. La insistencia con la que se ha fechado el nacimiento de Francia en esa etapa galorromana introduce así una identidad nacional, que tardará cerca de dos mil años en cristalizar, en un proceso de mestizaje. Recordemos que el mundo galorromano –como el México colonial– nació de una conquista militar y se desarrolló en el seno de un imperio (Roma) y de una relación de absoluta dependencia.

Podrán encontrarse esas características en numerosas experiencias del mismo tipo. Durante la Edad Media, las cruzadas y el tránsito hacia Oriente de miles de europeos del norte, clérigos, soldados, vagabundos o aventureros, al igual que el auge de una España y de una Sicilia musulmanas, engendran otras mezclas que han ejercido una influencia sobre la historia de Europa y del mundo mediterráneo. En el exterior de la cristiandad la islamización se ha

propagado desde las costas del Atlántico hacia China y el océano Pacífico: en todas partes es sinónimo de mezclas que han marcado de forma duradera una parte de África, Europa y Asia, e incluso dejado su impronta en la península ibérica. En el siglo XIII, al extender el mismo dominio desde China hasta las fronteras de Polonia, el Imperio mongol favoreció otros cruces y otras circulaciones, estimulando la curiosidad de los europeos por las lejanas tierras del Este[151].

En América el proceso se exporta y se despliega a escala continental. La integración de las poblaciones de origen indio, ibérico y africano en las sociedades coloniales de América remite constantemente a imágenes y cuestiones que, sin confundirse con las que engendran nuestras sociedades, inducen a pensar en términos de diversidad social y racial, papel de las mujeres y de los mestizos, impacto de las creencias y las políticas, formas de adaptación y resistencias. El observatorio americano es un lugar privilegiado si se quiere vigilar, en el largo plazo, el auge de la occidentalización y analizar las reacciones mestizas que provoca en esta parte del mundo[152].

La impronta ibérica en el Nuevo Mundo engendra al mismo tiempo América Latina. En cuanto al África negra, ha permanecido impenetrable hasta el siglo XIX, y Asia siempre ha contenido las mezclas provocadas por la presencia portuguesa, holandesa o inglesa. Al crisol de mestizaje que se establece en México y, más generalmente, en la América española desde el siglo XVI se contraponen una China prácticamente impenetrable y un Japón que se cierra a los occidentales hasta el siglo XX. Idéntica contraposición en el continente americano: cuando las poblaciones indias de la América española participan, lo quieran o no, en la gestación de las sociedades coloniales sometidas a Madrid, las colonizadas por ingleses u holandeses resultan despiadadamente excluidas de la historia de los futuros Estados Unidos.

¿Qué significa ser mestizo?

A partir del siglo XVI los continuos contactos entre las sociedades de

América, Asia, África y Europa han propiciado el nacimiento de unos individuos y de unos grupos que pertenecían a varios mundos a la vez, mestizos, *mestiços* o mamelucos. Esas nuevas poblaciones, cuya existencia o el papel que deberían desempeñar en los espacios de colonización nadie había previsto, con frecuencia han tenido un destino ingrato. La historia de México o la del Brasil colonial contienen muchas trayectorias vitales que dan cuenta de otras tantas experiencias mestizas, cargadas para nosotros de enseñanzas y preguntas. Los mestizos, rechazados con frecuencia tanto por los vencidos como por los invasores, han tenido dificultades para encontrar su lugar en las sociedades coloniales que se estaban improvisando. Algunos, que habían permanecido cerca de las poblaciones autóctonas, se integraron en ellas. Se convirtieron en indios. Otros, relacionados más estrechamente con los colonizadores, se dejaron absorber por los europeos y las nuevas élites coloniales, olvidando o negando su parte indígena. Fuere cual fuese su destino, cada uno de esos mestizos ha desempeñado un papel de intermediario entre las diferentes capas de las sociedades nacidas de la conquista y la colonización europeas, al mismo tiempo porque asumían el papel de comerciantes y artesanos cualificados, pero también porque ponían sus conocimientos de las lenguas y los valores locales a disposición de los colonizadores. Como intérpretes, portavoces o colaboradores de los conquistadores, los mestizos han contribuido a arraigar el dominio colonial sobre nuevas tierras. Pero otros mestizos han adoptado posiciones más críticas al defender frente a los europeos el patrimonio de sus ascendientes indígenas. Ese fue el caso del célebre Inca Garcilaso de la Vega, que se convirtió en el historiador de la Florida y de sus Andes natales[153].

No todos los mestizos lo son en el sentido biológico. Los misioneros, que viven con las poblaciones indígenas, se dedican a descifrar sus costumbres y a predicar en la lengua local, alejándose imperceptiblemente de sus colegas de España, Portugal o Italia. Muchos europeos se transforman con el contacto de los mundos que colonizan, dentro de los cuales tienen que subsistir y a los que se deben aclimatar. En América se convierten en *indianos:* hoy diríamos que «se americanizan». Las transformaciones suelen ser profundas. Tienen que ver con los alimentos, la adaptación al clima tropical, los ritmos de trabajo, la educación, la intimidad física, las formas de sociabilidad, el ámbito

de los miedos y las creencias. De la misma forma, son muchos los indígenas que, sin estar físicamente mezclados con los intrusos, quedan expuestos a las influencias ibéricas. Tanto si asimilan la lengua como si adoptan la vestimenta y aprenden en América a montar los caballos de los colonizadores y a manejar sus armas, estos mestizos de otro tipo hacen a su vez de intermediarios, generalmente involuntarios, entre los invasores y las sociedades que todavía se escapan de la dominación colonial.

No todo es objeto de mestizaje

Las sociedades locales pueden desarrollar ciertas resistencias, entre las cuales las más eficaces y robustas son las que consisten en eliminar a los intrusos. La administración china quiso rodear con un cordón sanitario a los primeros portugueses que intentaban penetrar en el imperio. De forma harto directa, propagó por toda la China meridional historias dantescas sobre las prácticas antropófagas de las gentes de Lisboa con el fin de cortar de raíz los contactos entre los europeos y las poblaciones del litoral. Con todo, la mejor manera de proceder era desembarazarse físicamente de los visitantes, y eso es lo que se hizo en Cantón en 1520. A finales del siglo XVI y comienzos del siguiente las autoridades japonesas se emplean también a fondo para extirpar la presencia hispano-portuguesa. Un número considerable de misioneros españoles y portugueses se ganan así el paraíso.

Por el contrario, en México, donde la colonización española se impone indefectiblemente, las resistencias casi nunca prosperan, sancionadas por una represión brutal que obliga a optar por las vías más discretas de la diversión y la apropiación. Sin embargo, en el Perú un reino indio independiente supo aprovechar el caos de la colonización y las guerras civiles para atrincherarse en lo más profundo de los Andes[154], aunque acabó siendo destruido.

Otros bloqueos han limitado, desactivado o atenuado los efectos de las mezclas de todo tipo que generaron la occidentalización y la colonización ibérica en América. No procedieron del bando de los vencidos. Convendría conocerlos mejor porque tienen que ver con otra dinámica de la conquista, con otra forma de poder más sutil y por tanto más insidiosa, pues opera de

forma más discreta y aparentemente indolora: la «globalización».

En los ámbitos en que se imponen las manifestaciones más sofisticadas, más estratégicas y mejor controladas de los conocimientos europeos, como el dogma cristiano, la escolástica, el derecho, la pintura de los talleres insignes, la literatura cortesana o las lenguas sagradas o simbólicas, el entorno extraeuropeo, con sus singularidades, sus reacciones o sus condicionamientos, no parece tener ningún efecto en los rasgos importados. Ciertas ideas, normas y sistemas de pensamiento se exportan a la América española, donde se reproducen en las esferas que tratan de permanecer impermeables a las realidades locales, tan cerradas a los mundos indígenas como a los sectores mestizos. Así ocurre, en México y Lima, con un sistema universitario calcado del de Salamanca, o con la obligada referencia al derecho natural que sirve para pensar lo social, lo económico y lo político en cualquier parte. Aquí nada es objeto de mestizaje, todo se clona según parámetros europeos a cuyas evoluciones se amoldan puntualmente las versiones locales; así, las élites pasan de la adopción de los modelos barrocos al despotismo ilustrado antes de acoger los principios de la Revolución: el tono lo establece indefectiblemente una Europa que alterna el conservadurismo y el liberalismo.

Tras los asaltos frontales y masivos de la occidentalización, viene a injertarse en ella otra forma de dominio que la prolonga y la acota al erigir unas barreras tan invisibles como infranqueables: si bien en América se acepta sin dificultad que los modos de vida se transforman, serán igualmente intangibles los cánones de la pintura europea o los fundamentos de la nueva escolástica o, más tarde, los principios de la Ilustración. Es a ese tipo de bloqueo uniforme al que llamamos «globalización», mientras que aquí se entiende por «mundialización» el proceso de vinculación a escala planetaria y por «occidentalización» los efectos de la proyección del Viejo Mundo fuera de sí mismo[155]. «Por tanto la globalización concierne sobre todo a las herramientas intelectuales, los códigos de comunicación y los medios de expresión»[156].

Pero, una vez que se ha hecho la distinción entre occidentalización y globalización, todavía queda por determinar por qué unos saberes y códigos exportados a América excluyen la confrontación o la adopción de elementos

no europeos y solo dialogan con el Viejo Mundo. ¿Es esta la condición *sine qua non* del éxito de toda colonización? ¿Se trataría acaso de un mecanismo de censura explícita y deliberada? ¿O es que hay que remitirse a la rigidez intrínseca, casi refleja, de los corpus científicos y de las normas que difunde la cristiandad latina? Una historia global puede contribuir a suscitar estas cuestiones cruciales. Todas ellas se refieren a los componentes de nuestra herencia europea, tanto a su porosidad como a su tendencia a encerrarse en sí misma. Esta cerrazón parcial tiene mucho que ver con el europeísmo exportado a México, Lima, Manila o Goa, lejos de los centros europeos. Al entrar en la escalada de la globalización, las élites coloniales manifiestan localmente su adhesión indefectible a modelos europeos con tanta mayor fuerza y arrogancia en la medida en que ello les permite diferenciarse de las masas indígenas o mestizas.

¿Cabe acaso extender esas observaciones a nuestro mundo? ¿Existen hoy en día zonas de actividad impermeables a los universos que las rodean y que, al propagarse por todo el planeta, imponen el mismo molde a las poblaciones más diversas? Los programas informáticos, los motores de búsqueda, los modelos de sociabilidad del tipo de Orkut (Brasil) o Facebook tienen que ver con lo que llamamos globalización. Esas herramientas y jaulas electrónicas se mundializan sin dejar a sus usuarios medios para actuar sobre los algoritmos que deciden sin que ellos lo sepan: cada uno se encuentra aprisionado en una «burbuja» elaborada expresamente para él[157]. La distinción occidentalización/globalización se impone si se quiere poder distinguir, dentro de la mundialización, entre unos mecanismos de proyección, que los individuos pueden negociar, y unas formas de sometimiento infinitamente más rígidas, que se despliegan incluso sin que los interesados sean conscientes de ello. En el primer caso la apropiación y la desviación son posibles y se consideran corrientes. En el segundo no hay arreglo posible: hay que tomarlo o dejarlo. En las Américas coloniales era evidente que la filosofía, la teología y el arte de las élites hablaban un lenguaje superior que en ningún caso debería dejarse influir por las costumbres indígenas, los ambientes coloniales y su porción de mestizajes.

> Precisamente a esa razón se debe que el aristotelismo del siglo XVI permanezca impermeable a todo préstamo de los pensamientos amerindios, de la misma forma

> que escapa a las contaminaciones del pensamiento mestizo, que destaca por su habilidad para mezclar herencias intelectuales que en principio estaban lejos de un acercamiento[158].

El español o el portugués de los letrados, los estilos artísticos, las aplicaciones del derecho podían y debían evolucionar, pero siempre de acuerdo con las orientaciones metropolitanas y europeas. Al menos eso es lo que pretendían las élites coloniales.

Hoy en día la globalización ha extendido y estrechado sus redes. Ya no es tanto el monopolio de élites pendientes de marcar su territorio y distinguirse de los mundos que las rodeaban. El entorno y las herramientas digitales están a disposición de quien quiera acceder a ellos, con tal de que disponga de los medios técnicos. Pero subsiste el hecho de que se imponen sin discusión, protegidas de las contaminaciones y apropiaciones, mientras que en otros ámbitos las mezclas nunca han alcanzado tal intensidad.

La etapa americana

De México a Lima y a Buenos Aires, los laboratorios americanos denotan otra singularidad a poco que se los observe desde un escenario global. Las colonias no han sido solamente puntos de anclaje del dominio europeo, de los focos locales de occidentalización y de mestizajes más o menos pronunciados. A largo plazo, las áreas colonizadas dejan de ser zonas receptoras cuando, mediante una lenta sedimentación en el fondo de los crisoles coloniales, lo que era originalmente europeo, africano o amerindio «se americaniza» y a veces se proyecta fuera del espacio continental. Esta americanización de otro tipo –que no se confunde con la influencia de Estados Unidos en el planeta– anticipa la mundialización que hoy vivimos.

Al implantarse en el continente americano, el catolicismo ha salido de su cuna europea para lanzarse, con más o menos éxito, a la conquista de un espacio gigantesco que abarcaba desde Canadá y Florida hasta Chile y Tierra de Fuego. La creación de iglesias locales, el despliegue de instituciones a escala continental, la adaptación a un medio ambiente totalmente distinto del marco europeo y latino han contribuido a americanizar el cristianismo

romano y a conferirle una verdadera dimensión extraeuropea, demostrando su capacidad para mundializarse, es decir, para realizar plenamente su vocación de comunidad «católica» y por tanto universal. Podría decirse lo mismo de varias iglesias protestantes. La introducción del derecho castellano en las posesiones españolas de América ha terminado por transformar un derecho local en un corpus de medidas aplicables a escala continental. Una vez más, la proyección extraeuropea de un lenguaje y de un sistema de valores, que hasta entonces habían estado confinados a una única región de la península ibérica, constituye un paso concreto y decisivo hacia la contención del globo dentro de una malla jurídica según el patrón occidental.

En un registro completamente diferente, ¿serían las músicas del planeta lo que son hoy en día si el continente americano no hubiese ofrecido múltiples oportunidades de difusión a las tradiciones europeas, africanas y amerindias? Ciertas formas europeas, originadas en la época colonial, se afirmaron en el siglo XIX y han tenido una difusión planetaria durante el siglo siguiente: siguen influyendo por todas partes en la creación musical. Esta tal vez sea la forma de americanización más reconocible a primera vista, el caso más ejemplar: formas y prácticas originarias de tres continentes se han fusionado en el Nuevo Mundo y han dado origen a unos géneros que desde entonces se han extendido por todo el globo.

Esos tres ejemplos, por esquemáticos que parezcan, nos incitan a reflexionar sobre el lugar que ocupa la etapa americana en la perspectiva de una historia global, es decir, de una historia crítica de la mundialización. Un acontecimiento local, de apariencia ínfima, como la primera aplicación de las leyes castellanas a un México que acababa de ser conquistado, nos lleva lógicamente a la instauración de un corpus presuntamente aplicable en ambos hemisferios: las *Leyes de Indias*. Se trata ciertamente de un cambio de escala, pero más aún de la banalización de la idea de que la misma ley es tan válida para Buenos Aires como para México. Y de eso a pensar que unas leyes únicas pueden regir el globo en su totalidad no hay más que un paso...

Por último, la americanización solo cobra sentido pleno si se compara con empresas rivales que se han promovido en otros lugares del planeta: la islamización o la asimilación a la cultura china o incluso rusa de una parte de Asia. Y nada permite afirmar que la mundialización en la que estamos

embarcados seguirá indefinidamente los caminos de la americanización y de la occidentalización. El auge de China, que ha sabido sacar muy pronto el mejor partido de la mundialización ibérica, aporta muchos elementos que permiten pensarlo[159].

---

147. José Saramago, *La balsa de piedra*, Alfaguara, Barcelona, 2009.

148. Gruzinski (2012), p. 230.

149. *Ibid., passim.*

150. Serge Gruzinski, *La guerre des images de Christophe Colomb à Blade Runner (1492-2019)*, Fayard, París, 1990 *[La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a Blade Runner (1942-2019)*, FCE, México D. F., 1994]; Alessandra Russo, *L'image intraduisible. Une histore métisse des arts en Nouvelle-Espagne (1500-1600)*, Les Presses du réel, París, 2013.

151. Davide Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Roger Bacon*, La Nuova Italia, Florencia, 1971.

152. Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, Fayard, París, 1999 [trad. cast., *El pensamiento mestizo*, Paidós, Barcelona, 2007].

153. Carmen Bernand, *Un Inca platonicien. Garcilaso de la Vega (1539-1616)*, Fayard, París, 2006.

154. Ese fue el caso de don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui, que se convirtió en Inca de Vilcabamba en 1563.

155. Sobre las primeras manifestaciones de la globalización, véase Gruzinski (2004), caps. XIII, XIV y XV.

156. *Ibid.*, p. 374.

157. Eli Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You*, Penguin Press, Nueva York, 2011.

158. Gruzinski (2004), pp. 376-377

159. Véanse, sobre los procesos de americanización, los volúmenes de la serie «Fabrica Mundi», bajo la dirección de Louise Bénat-Tachot, Serge Gruzinski y Boris Jeanne, *Les Processus d'américanisation:* t. I, *Ouvertures théoriques*, y t. II, *Dynamiques spatiales et*

culturelles, Le Manuscrit, París, 2012 y 2013.

8. Los eslabones humanos

¡Por fin hemos llegado a Cantón!
Después de este viaje terrible me gustaría un buen bacalao con aceite de oliva.
Señalemos nuestra presencia y demos pruebas de nuestro poder.
¡Que truenen los cañones!

Clase de *seconde* en el liceo Jean Rostand, Roubaix, *El Águila y el Dragón*

Tanto hoy como ayer, colonización, occidentalización y mestizaje no son dinámicas abstractas, y menos aún categorías sobre las que se podría debatir indefinidamente. «Un viaje terrible», han dicho los adolescentes de Roubaix que se han metido en la piel de los españoles y los portugueses. Al interpretar *El Águila y el Dragón*, todos ellos han tenido que solucionar cuestiones concretas. ¿Qué comían los viajeros portugueses? ¿Qué se decían los españoles y los indios y cómo lo hacían? ¿Cómo subsistían los navegantes lejos de sus bases? ¿De qué manera reaccionaron los europeos ante los nuevos entornos, como China o México? ¿Cómo fueron acogidos esos intrusos que lo ignoraban todo de los usos locales, que compartían diferentes creencias y creían estar en tierra conquistada? Al investigar esas primeras tomas de contacto, y luego esos contactos que, en ambos casos, degeneran en una violencia extrema y se saldan sea con la destrucción del otro bando, sea con mestizajes y formas nuevas de sociedad, los alumnos del liceo Jean-Rostand se han familiarizado con la diversidad de las situaciones y los procesos que acabamos de describir.

Desde el final del siglo XV son muchos los individuos que se han tenido que enfrentar a interlocutores o adversarios de los que ignoraban hasta el origen en unos contextos que ya nada tenían que ver con sus entornos ancestrales. Unos europeos aprenden entonces a circular y evolucionar por

lugares desconocidos cuyos horizontes son cada vez más lejanos. Los choques son diarios, con toda la carga traumatizante y mortífera que pueden entrañar. Los esclavos africanos que mueren de sed al atravesar el Atlántico o los indios diezmados por las epidemias durante la conquista de México no son las víctimas abstractas de un arquetípico y fatal «choque de civilizaciones». Mejor dicho, una mundialización no se resume en integraciones en red y en cifras, en engarces financieros, políticos o religiosos que devoran cada vez más espacio en el globo. También se infiltra en el cuerpo de los hombres y mujeres que arrastra en su estela. Y provoca todo tipo de reacciones. Una historia global es pues también la ocasión de entender cómo siente cada uno *in situ* los efectos de la dilatación de los mundos. ¿Qué conciencia cobran los individuos de los trastornos que provocan y padecen a la vez? ¿Qué distancia pueden tomar y en qué condiciones?

Estas son otras tantas preguntas que hoy en día resuenan entre nosotros. ¿Cuál es nuestra percepción de la continua extensión de nuestros horizontes de vida? ¿Cómo aprender a controlar el proceso? ¿Acaso hay que temer a la mundialización y correr a refugiarse tras creencias identitarias con acentos patrióticos o religiosos? ¿O aprovechar el cambio de escala y la proliferación de los mundos? Una historia global proporciona elementos de reflexión.

Los eslabones humanos

En el siglo XVI, un número de seres que no paraba de crecer experimentó situaciones de ese tipo, aunque fuese a una escala que todavía no era la nuestra. En 2013, los estudiantes del liceo de Roubaix no tuvieron tiempo de informarse de lo que ocurrió con la presencia portuguesa tras el fracaso en la corte de Pekín y el exterminio de los hombres de Tomé Pires en Cantón. Habrían averiguado que, antes de instalarse definitivamente en la bahía de Macao, unos piratas portugueses empezaron a frecuentar la isla de Liampo hacia 1540[160]. Allí alternaron con malayos, chinos y japoneses en un mundillo de maleantes. Las gentes de Lisboa son tozudas y capaces de tomarse la revancha, cueste lo que cueste, para alcanzar sus fines, sobre todo si se trata de acceder a las rutas comerciales del mar de China, multiplicando

así por diez sus negocios. Por tanto, la relación que se rompió trágicamente en Cantón se volvió a establecer muy deprisa bajo otras formas más o menos aceptables para ambos bandos. China no fue conquistada, pero el mundo ibérico terminó por aproximarse al Imperio celestial y a los circuitos comerciales del Asia oriental.

En el siglo XVI esos encuentros se intensifican en varias regiones del mundo. Entre los europeos, los africanos, los asiáticos y los amerindios proliferan los contactos de toda índole en puntos que solo pueden considerarse periféricos o despreciables desde el punto de vista europeo. Esos espacios escapan parcialmente al control de los poderes establecidos, fueran estos cuales fueren. Su existencia está sujeta al equilibrio de fuerzas entre las sociedades que los rodean y su duración con frecuencia es efímera. En ellos se cruzan todo tipo de gentes, mercaderes, misioneros, soldados, embajadores oficiales o improvisados, notables locales, traficantes de todo tipo acompañados por sus vástagos mestizos y por esclavos comprados en África, en América y en Asia. Los pilotos musulmanes y los marinos chinos sobre los barcos portugueses, los truchimanes que siempre acompañan a los ibéricos, son una ayuda preciosa, si no indispensable. Los grandes planisferios de Cantino (1502) y de Caverio (1504/1505), en los que se despliega la extensión del globo descubierta por los ibéricos[161], habrían sido irrealizables sin un sinnúmero de préstamos de saberes antiguos, con frecuencia musulmanes: baste pensar en el cálculo de las latitudes o en las descripciones territoriales. En Asia Manila se convierte, al igual que Macao, en uno de los lugares del globo donde los europeos se inician en el mundo chino y los chinos se familiarizan con las prácticas y modos de vida ibéricos. De la misma forma que México o Tlatelolco son centros de aprendizaje para los monjes que se consagran a la evangelización de las poblaciones indias al tiempo que ciertos nobles indígenas aprenden los arcanos del latín y de la escritura de la historia al modo europeo. Islas, mercados, muelles, puentes de barcos, y también claustros monásticos y colegios de jesuitas, hospitales y jardines botánicos, acogen esos intercambios que se hacen y deshacen al capricho de los tratos concertados o de los intereses compartidos. Una sociabilidad de un género particular, irreductible al cosmopolitismo que conocemos, imprime su marca a esos «encuentros de una singularidad

turbadora»[162]. Unos mundos *a priori* intraducibles unos a otros terminan por mantener unas relaciones regulares que acaban irreversiblemente en una vinculación mutua. Estos intercambios diarios, que no suelen detectarse en los archivos, y esas apropiaciones de persona a persona deben valorarse como se merecen: ahí es también donde se teje y donde opera la mundialización ibérica[163].

Los gérmenes de una «conciencia-mundo»

Es posible perfilar los grupos que se forman en un lugar u otro del planeta y que actúan como mediadores entre los mundos[164]. ¿Tenían conciencia del papel que estaban desempeñando? Sin duda no más que la que puede tener un usuario actual de internet de ser un componente de redes planetarias en constante expansión. Contemporáneamente, esa divergencia constante entre la extensión de las conexiones planetarias y la percepción, o la idea, que se tiene de ellas confiere a veces a la mundialización un aspecto misterioso e inquietante. En el siglo XVI era de otra forma: la mayor parte de los europeos permaneció ajena a la red mundial que iban estableciendo las expediciones ibéricas, mientras que las costas occidentales de África y buena parte del espacio americano sentían plenamente sus efectos.

Muy pronto también va cavándose un foso entre las poblaciones directamente afectadas y las élites políticas, religiosas e intelectuales del mundo ibérico y las de los imperios que lo bordean. En la Europa occidental y en otras partes del mundo ciertos medios no han permanecido insensibles a la inflación sin precedentes de los conocimientos geográficos, científicos y humanos, al tambaleo de las certezas heredadas de la Antigüedad y de la Edad Media, a la apertura continua de nuevas vías de circulación y de intercambio, al frenesí suscitado por las perspectivas comerciales (los mercados chinos y asiáticos) y espirituales (los millones de almas chinas). El impacto cada vez mayor de los riesgos que debían asumir unas expediciones cada vez más lejanas ha acompañado y conformado esas experiencias.

Es entonces cuando se perfila lo que podríamos denominar, como Louise

Bénat-Tachot, una «conciencia-mundo»[165]: exige en primer lugar la experiencia inédita del gigantismo del espacio planetario. En la alocución con la que saluda al rey Manuel de Portugal, en 1500, Pietro Pasqualigo, jefe de la misión diplomática veneciana, rinde homenaje a la proeza de los portugueses: «Lo más grande y memorable que habéis hecho es juntar bajo vuestro cetro a unos pueblos que la naturaleza separa y reunir dos mundos diferentes gracias a vuestro comercio»[166]. La irrupción de los portugueses en la India de Alejandro Magno, el encuentro de Tomé Pires con la China de los Ming, el descubrimiento por Cortés de otro mundo en el altiplano mexicano, la travesía del Pacífico y el retorno por el océano Índico de los supervivientes de la expedición de Magallanes van jalonando las tomas de conciencia que operan por ajustes sucesivos y sintetizan múltiples puntos de vista. Los «dos mundos» del veneciano Pasqualigo, la cristiandad latina y el Oriente, todavía no son los de Cortés o los de los exploradores del Pacífico que recorren el otro hemisferio. El ángulo de visión de los europeos va abriéndose progresivamente hasta abarcar los 360 grados de la primera circunnavegación. En España el avance de las flotas se registra en el padrón real, inmenso mapa de referencia, constantemente actualizado. Como explica Louise Bénat-Tachot, «el padrón real no es un mapa que se mire contemplativamente, no se presta a las meditaciones cosmográficas; es una praxis, en el núcleo de un dispositivo de expansión imperial; no es nada exótico sino que aproxima lo remoto conceptualizándolo por la mera fuerza de la representación, de su reducción [...]. El padrón es la primera imagen que da una "conciencia-mundo" a los ibéricos»[167]. En la estela de los que recorren regularmente los mares, lo global y lo planetario terminan por volverse equivalentes. Algunos se precipitan entonces a elaborar un primer balance de los descubrimientos y hacer el inventario de las piezas que faltan, y a esto se dedica el portugués António Galvão en su *Tratado de los descubrimientos* (1555), devorado por ingleses e italianos[168]. Galvão, que fue gobernador de Ternate, en las Molucas, sabe de qué está hablando.

La progresión se produce por bloques masivos y sucesivos y las mentes se acostumbran a esos saltos de un mundo a otro. Tras haberse interesado por los grandes estados asiáticos, a los que ha dedicado una asombrosa geografía comercial, la *Suma oriental*, Tomé Pires recibe el encargo de atraer a China a

la órbita de Lisboa[169]. Cortés, que se jacta de haber anexionado una parte de las Indias al Imperio Romano Germánico de Carlos –¡una revolución inimaginable desde el tiempo de los césares!–, concentra muy temprano su energía, su voracidad y su fortuna en el océano Pacífico y las Molucas. Los ibéricos se despliegan a escala transocéanica, y no solo en los espacios que reivindican. El México español flirtea durante un tiempo con Japón: a principios del siglo XVII Rodrigo de Vivero establece contactos con Hidetada Tokugawa (1579-1632) con el propósito de desarrollar los intercambios transpacíficos entre el archipiélago y la Nueva España[170]. Este rico criollo de México ofrece al sogún la pericia mexicana en materia de construcción naval y minería. En torno a 1640 Brasil envía su primera flota de guerra por el Atlántico Sur. La reconquista de Angola, que había caído en manos de los holandeses, es una cuestión que solucionan las grandes familias de Río de Janeiro, encabezadas por Salvador de Sá, y los potentados africanos[171].

La rutina de los descubrimientos y luego la de las idas y venidas redimensionan el espacio imaginario de los individuos, de la misma forma que la expansión de las distancias y de los espacios atravesados: cuando el otro lugar lejano se vuelve algo banal, todos los destinos se equiparan. Esta conciencia concierne directamente a los navegantes, pero también a las élites letradas, mercantiles y políticas que financian y vigilan los descubrimientos. Enseguida se expresa con palabras. Las primicias aparecen en los relatos portugueses sobre África y el océano Índico, en las cartas del milanés Pierre Martyr sobre el Nuevo Mundo *(De orbe novo),* en los escritos de Pigafetta y de Transylvanus acerca de la primera vuelta al mundo. Para explicar qué son las antípodas, el cronista de Indias López de Gómara da y vuelve a dar, sin salir de su estancia, la vuelta al mundo, llegando casi a marearnos: pasa de los peruanos que viven en Cuzco, Lima y Arequipa a las poblaciones de la desembocadura del Indo, de Calicut y de Ceilán; de las Molucas parte hacia Etiopía y continúa por la Nueva España: «Asimismo, mas no por completo, los mexicanos son las antípodas de las gentes de la Arabia feliz e incluso de los que viven en el Cabo de Buena Esperanza»[172]. Ningún punto del globo escapa a la mirada o al pensamiento.

Esos pioneros son pronto sustituidos por unos observadores que enseguida se transforman en expertos instalados en diferentes puntos del globo. El

Caribe y la isla de Santo Domingo para el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y el dominico Bartolomé de Las Casas; Lima para el jesuita José de Acosta; México para Bernardo de Balbuena; Goa para Diogo do Couto; Cabo Verde para André Donelha; las orillas de la Amazonia para Estácio da Silveira. Cada uno de ellos se afana en situar la ciudad, la región o el continente que describe en el seno de los mundos ibéricos, sin importar que la observación parta de la India o de las costas de África.

Una nueva conciencia aflora a partir del momento en que el espacio próximo se inserta espontáneamente en una visión de conjunto que supuestamente abarca el planeta. La operación pasa entonces por dos vectores privilegiados: la producción y la proyección cartográficas al servicio de los príncipes y de los mercaderes (que culminan en el primer atlas confeccionado por el amberino Ortelius) y la proyección metafísica que priman los misioneros católicos cada vez que consideran los progresos de la fe –la *historia salutis*– desde una perspectiva planetaria. Que una conciencia del mundo se construya sobre bases técnicas y científicas –la confección de globos y mapamundis, la proyección de Mercator (1569)– no tiene por qué sorprendernos hoy en día. A este respecto, las reuniones de expertos españoles y portugueses que se disputan el reparto del mundo han desempeñado un papel tan decisivo en la constitución de los nuevos mapas mentales como las cosmografías donde se mezclan los relatos de los navegantes y las especulaciones de los geógrafos[173].

Pero lo que es más desconcertante para nosotros es que esa conciencia puede también expresarse en unas construcciones metafísicas abarrotadas de referencias bíblicas, antiguas y medievales, más o menos ortodoxas, de las que las olas de secularización de la Europa occidental parecían habernos liberado. En el siglo XVI, mesianismos, milenarismos y expectativas de los últimos días van estructurando un ámbito imaginario en el que la progresión de la ocupación del globo va a la par de la convicción de que se aproxima el fin de la Historia. Esas creencias e ideologías nos incitan hoy a escrutar la forma en que los motores de la mundialización no obedecen solamente a lógicas económicas, financieras o informáticas sino que también reaccionan ante las geografías religiosas. En pleno siglo XVII, y desde las selvas amazónicas, el jesuita António Vieira soñaba con instaurar el *Quinto Império*

cristiano y mundial, bajo la égida de Portugal[174]. El «Quinto imperio» de Cristo ya no está de actualidad, pero, a medida que nos hundimos en el tercer milenio, acontecimientos espectaculares como la destrucción de las Torres Gemelas y la violencia de las luchas religiosas en Oriente Medio nos recuerdan que una mundialización de origen occidental no podría menos que provocar reacciones religiosas. Por lo demás, una conciencia-mundo no tiene por qué ser una conciencia desencantada. Las producciones de las industrias culturales y la cultura de masas nos han acostumbrado a asociar el progreso tecnológico y el advenimiento de un universo informatizado a unos imaginarios tan fantásticos como las especulaciones joaquinitas de la Edad Media o el Quinto imperio que profetizaba António Vieira. Las series y películas que presentan escenarios apocalípticos, por mucho que carezcan de la profundidad mística de los sueños medievales, también forman parte integrante de los horizontes contemporáneos. A ello ha contribuido intensamente sin duda la aparición de lo virtual, al venir a añadirse de improviso a los registros de lo imaginario y lo simbólico.

En el siglo XVI, ciertas formas de conciencia-mundo no dudan en explotar los esquemas antiguos de alcance universal, en particular los textos proféticos del Antiguo Testamento, las creencias milenaristas y mesiánicas de la cristiandad medieval y las profecías del siglo XVI[175]. Estas claves en parte se desarrollaron como defensa contra el islam y las invasiones mongolas. Se reactivan con la entrada en escena de nuevos agentes, como los pueblos amerindios y los habitantes de China. Las diezmadas poblaciones indias de América despertaron el viejo tema de la destrucción de España, que obsesiona a la Edad Media ibérica desde la invasión musulmana. Es el dominicio Bartolomé de Las Casas el que asocia explícitamente la «destrucción de las Indias» con una posible y definitiva destrucción de España que sobrevendría como castigo de sus pecados americanos. En cuanto a los millones de almas chinas que solo esperan que se las salve, aportan la certeza de que la cristianización del Celeste Imperio acerca a los creyentes al fin de los tiempos: *plenitudo gentium, plenitudo temporum* es la esperanza y la consigna de varias generaciones de misioneros. Para los europeos del siglo XVI el islam, América y China se imponen como otros tantos ejes en torno a los cuales empieza a desplegarse una conciencia del mundo, con todo lo que

conlleva de clichés y demonizaciones, de miedos y fantasmas, asociados a las locas esperanzas heredadas de las Escrituras y de los tiempos medievales.

Pero una historia global no puede limitarse a los testigos europeos. Las élites indias y mestizas de la América española, en la medida en que están estrechamente asociadas a la dominación colonial, también contribuyen al auge de esa nueva mentalidad. El Inca Garcilaso de la Vega, mestizo peruano, redacta la primera historia de la Florida desde España y describe el pasado de los Andes desde la otra ribera del Atlántico. En México, el cronista Chimalpahin reacciona por igual ante acontecimientos parisinos –como el asesinato de Enrique IV– y ante las noticias de Japón. Asimismo, las reacciones del Imperio otomano que antes hemos atisbado expresan la convicción de que la Sublime Puerta debe integrar a los pueblos de la cuarta y última parte del mundo en la órbita del islam. A finales del siglo XVI preocupa a las autoridades japonesas la suerte de las Américas bajo el yugo español cuando deciden prohibir a los ibéricos el acceso al archipiélago, y, tras la unión de las coronas ibéricas (1580), los portugueses de Macao se desviven para que sus huéspedes chinos sigan ignorando que en lo sucesivo han de obedecer al rey de España. La conciencia de que existe una amenaza planetaria, la que supone la gigantesca monarquía surgida de la unión de Castilla y Portugal, también alimenta como contrapartida una forma de conciencia-mundo. En otros casos no hay opción. El *Popol Vuh* de los mayas recuerda que en el momento de la creación la mirada de los primeros hombres era como la de los dioses: traspasaba los «cuatro lados», los «cuatro rincones», abarcaba el mundo entero. Sus descendientes perdieron esa facultad. Siglos más tarde el mundo que descubrían ya nada tenía que ver con el universo primordial: era el de los ibéricos[176].

¿Escapar de la mundialización?

La cuestión es anacrónica, pero permite marcar los límites del proceso emprendido en el siglo XVI. Bartolomé de las Casas fue el primero en relacionar la conquista de América con la irrupción de los portugueses en África. Y en denunciar «los insultos, los males gravísimos, las injusticias

detestables, los perjuicios y escándalos perpetrados entonces por los portugueses en los descubrimientos contra los habitantes de aquellas tierras que nada les habían hecho, fueran moros, indios *[sic]*, negros o árabes»[177]. El dominico demostró magistralmente que no se podía explicar el origen de la esclavitud de los indios sin volver sobre esa prehistoria africana y que, para comprender el destino trágico del Nuevo Mundo, era preciso escribir una historia que abarcase al mismo tiempo Europa, las nuevas Indias y las costas del África occidental. Este es el sentido de los capítulos que su *Historia de las Indias* dedica a las expediciones portuguesas y castellanas del siglo XV, desde la colonización de las Canarias hasta el inicio de la trata atlántica[178]. Este despiece despiadado del engranaje colonial se presenta como una historia global anticipada a su época. Pero también ofrece una de las escasas lecturas críticas de la mundialización ibérica. Las Casas construye su alegato acusatorio al tomar conciencia de la amplitud desastrosa del fenómeno con que se enfrenta.

En su época se establecen vínculos directos y regulares, hasta el punto de convertirse en rutinarios, entre partes del mundo que no estaban relacionadas. Se tejen enlaces marítimos, económicos y religiosos a través de los océanos. Retrospectivamente nos parecen irreversibles. ¿Acaso se podía entonces bloquear el proceso o eludirlo? Traduzcámoslo a nuestra jerga: ¿desconectarse? El dominico Las Casas no vacila en amenazar a España con la suerte de las Indias: la destrucción. ¿Habría deseado que Castilla se desprendiese del Nuevo Mundo para evitar que le arrastrase en su ruina? Otros religiosos españoles concibieron el sueño de desgajar una América transformada en oasis cristiano de una Europa pecadora, abocada a ser engullida por el islam. La idea de una separación se convertía en una herejía que podía conducir a la hoguera.

Las rupturas también pueden ser individuales. Se observan en los márgenes de la monarquía católica: algunos renegados se refugian en los reinos musulmanes de Oriente, hay aventureros que se ponen al servicio de príncipes africanos o se sumergen en tribus indias de América. Muchos son mercenarios que parten para vender en otros lugares la pericia militar adquirida en Europa, o simplemente seres en busca de mejor suerte. Los portugueses se quejan de que haya expertos venecianos que enseñan la

artillería y las artes de la pólvora a los musulmanes de la India[179]. A medida que las autoridades ibéricas van extendiendo su dominio, las rupturas se van tornando más difíciles: la Inquisición española dispone de medios para seguir a sus víctimas de Sevilla a México, de México a Filipinas y hasta las tierras del Asia portuguesa. Se captura y ejecuta despiadadamente a conversos de origen judío, que creían haberse puesto a salvo en el Nuevo Mundo o en Goa. Tampoco los esclavos africanos transportados a América tienen modo de volver al continente del que se les ha arrancado. La red que tiende la mundialización ibérica amplía considerablemente el control civil y eclesiástico de los hombres y mujeres de la monarquía católica. Pero ese control no sería efectivo sin el apoyo de las poblaciones: en lo sucesivo, los ojos y oídos que vigilaban la comunidad local franquean las fronteras y los océanos. Cabe recordar a Henrico Martínez, el alemán de México que publicó el *Repertorio de los tiempos*. Pues bien, después de llevar años instalado en la Nueva España, resultó sospechoso de herejía: llegó a los oídos de la Inquisición mexicana que en su juventud, durante un viaje a Hamburgo, había visitado los templos de la ciudad. Y además en domingo, por si fuera poco. No hay humo sin fuego ¡y el humo podía ya atravesar el océano Atlántico!

Sin embargo la red ibérica es muy imperfecta. Los huecos sin llenar son todavía gigantescos. Aunque los individuos que consiguen escapar se insertan por lo general en redes alternativas. Se sale de la monarquía católica para ingresar en el vasallaje del Imperio otomano o el mongol, y si un chino abandona a los portugueses de Malaca es para ponerse al servicio del señor de Pekín. Para sustraerse a un mundo que ya gravita en torno a China, la monarquía católica y los grandes imperios musulmanes hay que perderse en los mares del Sur o en las grandes llanuras de la América del Norte.

---

160. Gruzinski (2012), pp. 326-328.

161. En 1502 el italiano Alberto Cantino robó el planisferio portugués que ahora lleva su nombre. Dos años más tarde el genovés Nicolaus de Caverio dibujó otro planisferio que hoy se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia (París).

162. Brotton (1997), p. 82.

163. Stuart Schwartz (ed.), *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era,* Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

164. Berta Ares Queija y Serge Gruzinski, *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores,* Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1997; Serge Gruzinski y Rui Loureiro, *Passar as fronteiras. II Coloquio Internacional sobre mediadores culturais. Séculos* XV *a* XVIII, Centro Gil Eanes, Lagos, 1999.

165. Louise Bénat-Tachot, «Écriture de l'espace, écriture de l'histoire: mondes ibériques XVIe-XIXe siècles», *e-Spania,* vol. 14, diciembre 2012, http://e-spania.revues.org/21829.

166. Donald Weinstein (ed.), *Ambassador from Venice: Pietro Pasqualigo in Lisbon 1501,* University of Minnesota, Minneapolis, 1960, p. 146.

167. Bénat-Tachot (2012).

168. António Galvão, *Tratado dos descobrimientos,* Livraria Civilização, Oporto, 1987.

169. Armando Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires and the Book of Francisco Rodrigues,* Asia Educational Services, Nueva Delhi/Madrás, [1978] 1990.

170. Juliette Montbeig (ed.), *Du Japon et du bon gouvernement de l'Espagne,* SEVPEN, París, 1972.

171. Charles Ralph Boxer, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola, 1602-1686,* Athlone Press, Londres, 1952 (reedit. por Greenwood Press, 1975).

172. Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias,* Zaragoza, 1552, «Dónde, quién y quales son antipodes».

173. Véanse los trabajos de Louise Bénat-Tachot en *Les Processus d'américanisation,* vols. I y II.

174. Raymond Cantel, *Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'Antonio Vieira,* Ediciones hispanoamericanas, París, 1960.

175. Serge Gruzinski, «Von *Matrix* zu Campanella. Kulturelle Métissagen und Mundialisierungen», en Jens Badura (ed.), *Mundialisierungen. «Globallisierung» im Lichte tranzdisczíplinärer Reflexionen,* Transcript Verlag, Bielefeld, 2006, pp. 103-122. La Europa ibérica no tiene el monopolio de esas visiones. Los mesianismos se encuentran en todo el mundo; véase Sanjay Subrahmanyam, «Du Tage au Gange au XVIe. Siècle: une conjoncture millénariste à l'échelle euroasiatique», *Annales HSS,* n.º 56-1, 2001, pp. 56-84.

176. Inga Glendinnen, *Aztecs. An Interpretation,* Cambridge University Press, Cambridge,

1991, pp. 215-216.

177. Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, FCE, México D. F., 1992, t. I, p. 128.

178. *Ibid.*, caps. XVI-XXVII, p. 81.

179. João Marinho dos Santos, *A Guerra e as guerras na expansão portuguesa, séculos* XVI-XVII, Grupo de trabalho do Ministério da educação para as Comemorações dos descubrimentos portugueses, Lisboa, 1998, p. 257.

Epílogo
¿Qué historia enseñar?

¿Por qué hacerse historiador? ¿Ha cumplido un sueño infantil?

Preguntas formuladas por alumnos de *seconde,* liceo Jean-Rostand, Roubaix, mayo de 2013.

En agosto de 2013, *El holandés errante* de Richard Wagner atracaba en Belém do Pará. Un vídeo ampliamente difundido en la web mostraba la proa del inquietante navío apuntada a los rascacielos del puerto que baña el estuario del Amazonas. Tras ello hubo una serie de representaciones en el Teatro da Paz: por primera vez el público de Belém asistía a una ópera de Wagner y recibía al holandés maldito y a la infortunada Senta en un escenario inaugurado en 1878, durante los tiempos gloriosos del *boom* del caucho[180]. Entre esta elegante réplica de La Scala y el muelle fangoso de Santarém con sus vendedores de DVD chinos hay mucho trecho; mucho también entre el teatro total de sonido digital y la imagen pirateada, y mucho más aún entre nuestra imagen de la Amazonia y esas manifestaciones extremas y contemporáneas de la mundialización. Quedan por desenredar los hilos de un pasado y un presente que se resisten a que les contenga la historia regional.

Una historia global de la Amazonia

¿Cómo pasar de los principios de la historia global a su aplicación práctica? O, más concretamente, ¿cómo iniciar a los adolescentes de Belém en la historia de un Brasil periférico que, desde hace tiempo, no ha dejado de interesar a Europa occidental? Por ejemplo, ¿sería posible abordar los primeros siglos de la ocupación portuguesa desde una perspectiva global?

He intentado hacerlo en una obrita titulada *A Amazônia e as origens da globalização*, destinado a los lectores de esa parte del mundo[181]. La región que riegan el Amazonas y sus afluentes se presta desde hace siglos a la escritura de una historia global. La Amazonia es una creación de los europeos. Antes de su llegada no existía un área de civilización o de organización política capaz de imprimir una unidad de cualquier índole a ese inmenso territorio que hoy en día comparten varios países de América del Sur. La Amazonia extrae su contorno y su imagen de cara al exterior del marco internacional y transoceánico con el que los europeos la relacionan. Empezando por el cronista español Gonzalo Fernández de Oviedo, que, desde Santo Domingo, transmite a Venecia el descubrimiento de la proeza extraordinaria que constituyó el descenso del Amazonas. La canela, el oro, los misteriosos e inagotables recursos de la selva suscitan la codicia de españoles e italianos. Surge una primera Amazonia moderna, acotada por el Caribe, Sevilla y Venecia.

La segunda Amazonia es la de Walter Raleigh, que la denomina Guyana: se supone entonces que atesora no solo enormes recursos naturales, sino también un imperio más rico y próspero que el de Perú y una capital totalmente cubierta de oro, Manoa (Manaos). El aventurero inglés le hace mucha publicidad. La tercera Amazonia abarca la desembocadura del inmenso río cuando franceses, ingleses, holandeses, irlandeses e italianos la convierten en una amplia encrucijada cuyas islas, ríos e indios empiezan a frecuentar en busca de las «drogas del interior». La monarquía española y los portugueses no escatiman esfuerzos para expulsarlos en un conflicto internacional que a su vez transformará el delta en uno de los campos de batalla americanos de la Guerra de los Treinta Años, una Primera Guerra Mundial antes de tiempo.

¿Iba el río de las amazonas a convertirse a partir de entonces en una ruta de la plata y a sustituir a la que unía esforzadamente las minas del Potosí con la península ibérica por el Pacífico, el istmo de Panamá, el Caribe y el Atlántico? Una ruta al abrigo de piratas, herejes y huracanes. Esa es la pregunta que todos se hacen en Belém, en Lisboa y en Quito durante toda la primera mitad del siglo XVII. Una vez más a la región se la contempla en un contexto continental y transatlántico, y como un área gigantesca, rasgo que

no deja de impresionar a los observadores desde que fuera descubierta. Se inaugura una ruta fluvial de los Andes que nunca será explotada: en 1640, al otro lado del océano la monarquía católica estalla como consecuencia de la insurrección de Portugal. Como consecuencia, los españoles de Quito y los portugueses de Belém se convierten en adversarios irreductibles. Sin embargo, ello no impide que la Amazonia desempeñe un nuevo papel: se convierte en el laboratorio ecuatorial del mundo occidental. Es allí, mucho antes de que sus descendientes se instalen de forma duradera en África y en Asia, donde los europeos aprenden a domesticar la naturaleza, a explotar a los indígenas y a resistir las enfermedades y los calores tórridos.

Desde la irrupción de los primeros europeos, la Amazonia está estrechamente vinculada con la mundialización ibérica, aun cuando su explotación resulte más ardua que la travesía del Pacífico. Pero esta historia global no es simplemente una historia de europeos. ¿Qué harían los portugueses y sus predecesores y rivales ingleses, holandeses y franceses sin los grupos indígenas que colaboran con ellos, voluntariamente primero y luego forzados y coaccionados? Los conocimientos de ríos y selvas, el dominio de las corrientes y de la orientación en el corazón del interminable océano de vegetación, los secretos de las plantas y la localización de las drogas del *sertão* y, por último, la mano de obra servil y por tanto explotable a capricho los atesoran los indios y nada más que los indios.

Esta perspectiva global no agota todas las facetas de la historia amazónica, pero tal vez se comprenda ahora mejor por qué nos hemos fijado en los *caboclos* de Santarém y sus baratijas pirateadas. Hace cuatrocientos años sus antepasados indígenas trocaban el pigmento rojo del urucú y los productos de la selva por las mercancías que los holandeses, franceses e ingleses traían remontando el Amazonas. En aquel entonces un hacha de hierro era mucho más valiosa que un fajo de DVD pirateados de hoy en día, y su impacto sobre el trabajo de los indios mucho más directo. Pero lo global ya se iba infiltrando por los manglares. Ni Hong Kong ni Cantón –cuyos cargamentos inundan ahora los comercios de Belém– se perfilaban en el horizonte, pero los marinos de Ámsterdam y de Londres ya anunciaban una mundialización dispuesta a tomar el relevo de la de los ibéricos.

Una historia global permite vincular la región con un amplio haz de

influencias, de tensiones y de codicias que rebasan por todas partes el territorio del Brasil que conocemos. Los dos siglos del dominio portugués y la prehistoria española de la región colocan a la Amazonia en el corazón de un pasado infinitamente más amplio, el de la carrera de las especias del siglo XVI, el de la Guerra de los Treinta Años en el siglo XVIII y el de la explosión de las Luces en el siglo siguiente. El siglo XIX traerá el *boom* del látex y el enriquecimiento de las élites locales, que se regalarán los dos únicos teatros de ópera construidos en la línea del ecuador: el Teatro Amazonas (Manaos), que hizo famoso la cámara de Werner Herzog, y el Teatro da Paz (Belém), menos *kitsch* y por tanto menos exótico para la mirada europea. Sin auge industrial no hay mundialización *Belle Époque*, y no hay auge industrial sin látex amazónico. Para los habitantes de la región, visitar esos lugares de antaño supone evidentemente poner en su lugar a aquellos que se ensimisman con una Amazonia contemporánea cuyos recursos naturales y biodiversidad se exaltan a los cuatro vientos sin reparar en que esa canción se viene oyendo desde hace varios siglos.

Roubaix, ciudad mestiza

Reflexionar sobre el pasado amazónico y su relación con el resto del mundo no es sin duda la principal preocupación de los adolescentes de Roubaix, aun cuando no haya tanta diferencia entre los adolescentes de esos dos puntos del mundo. El montaje de *El Águila y el Dragón* en que han participado no esclarece directamente las relaciones entre los barrios grises en los que habitan, con frecuencia sin salir de ellos, y el ancho mundo que captan en sus pantallas y a través de sus auriculares. Refleja otras relaciones históricas, las que han permitido durante siglos a la parte del mundo en que han nacido, Europa occidental, proyectarse con mayores o menores éxitos y daños sobre otros continentes, colonizarlos y desplazar de ellos a sus poblaciones.

Este es en gran parte el espíritu del programa de *seconde*, que se supone debe abordar «la noción plural de modernidad» explicando que «esas modernidades se forjan en contacto con otras humanidades y otros conocimientos a costa de riesgos, intercambios y también agresiones». El

mismo programa invita a explorar los diferentes aspectos de una primera mundialización «jugando con las escalas y las temporalidades» y «dando primacía a las interconexiones», así como a acercar el proceso de mundialización a la expansión europea, «cuyas modalidades y factores es preciso comprender». Cabe desglosar la cuestión en tres subtemas: un «estudio obligatorio», concebido para dar cuenta del dinamismo de las sociedades del islam, y otros dos estudios que permiten elegir entre el seguimiento de un navegante o la exploración de un gran puerto europeo, por una parte, y visitar una metrópolis precolombina (México o Cuzco) o bien descubrir Pekín, la capital de los Ming.

Ese programa da testimonio de los meritorios esfuerzos de la educación nacional por prescindir del viejo molde nacional, por los que cabe felicitarlo. De hecho se presenta como algo extraordinariamente ambicioso siempre que se atienda a los materiales y trabajos de que disponen maestros y alumnos. Es también considerablemente exigente en el plano intelectual por su interés en una contextualización constante, su búsqueda de un hilo conductor que relacione las problemáticas, la importancia que confiere a las miradas cruzadas, a la selección de documentos «que tienen un sentido en función de la problemática planteada». Solo queda pasar de las intenciones y los principios, todos ellos excelentes, a su realización y a su transmisión.

Paradójicamente, la experiencia de Roubaix ha intentado explotar el único hilo que no aparece explícitamente en el programa de *seconde* y que sin duda podría contribuir a que un mayor número de alumnos se adentrara en esos pasados lejanos. Laurent Guitton, el profesor que tuvo la idea de montar el espectáculo, escribió que *El Águila y el Dragón*

> ofrecía la posibilidad de una historia total en la que se produce la intersección de numerosos ámbitos de vivencia. Los alumnos se convertían así en los protagonistas de expediciones militares y de negociaciones diplomáticas, de desfases y de transferencias de tecnologías (desde las armas hasta la imprenta), de intercambios económicos de productos variados a través de redes comerciales antiguas o nuevas, pero también en los actores de una biohistoria en la que se mezclan epidemias y mestizajes físicos y de un enfoque cultural en torno a ritos religiosos (sacrificios humanos, antropofagia) y reflexiones sobre la alteridad[182].

Como hemos recordado, una mundialización es también una vivencia

individual que se experimenta con un nivel de conciencia variable. Al acompañar a los españoles a México y a los portugueses a China, o al observar a los marineros de Lisboa desembarcar en Cantón y a los de Cuba hundirse en el altiplano, ¿ha conseguido los alumnos del liceo Jean-Rostand forjarse una idea precisa de lo que podía significar la «noción plural de modernidad» o el concepto de «historias conectadas» o de «miradas cruzadas»? Tal vez. Pero han intentado meterse en la piel de los actores célebres o anónimos que han interpretado esas historias en un momento puntual de los tiempos modernos. No es que hayan conseguido resucitar milagrosamente la vivencia de la mundialización ibérica: releamos lo que dice el cineasta Sokurov sobre los límites de todo regreso al pasado. Pero al menos habrán vivido situaciones que les permiten observar de un modo más crítico lo que viven hoy en día y lo que captan de este mundo nuestro.

La lección del Nuevo Mundo

Explorar el pasado amazónico o servir como ilustración de un programa de *seconde* en Francia exige algo más que un trabajo de archivo. No basta con yuxtaponer los hallazgos y los documentos emanados de unas sociedades con frecuencia tan alejadas unas de otras tanto en el espacio como en la historiografía, sino que habrá que tener presentes los sesgos que ha impuesto un enfoque del pasado esencialmente europeo, y más tarde occidental.

El historicismo, concebido en los talleres italianos del Renacimiento, y que pronto se proyectó primero sobre la América ibérica y luego sobre el resto del mundo, ha triunfado en todas partes durante el siglo XX. Ese formateado planetario es un proceso que merece por sí solo un poco de atención si se pretende liberar a la disciplina histórica de sus grilletes eurocéntricos y plantearse la forma en que todavía hoy es posible interesarse por la historia del mundo desde Europa y reflexionar sobre ella. La evolución de la disciplina histórica en Europa se ha producido en condiciones de aislamiento, volviendo la espalda a tradiciones historiográficas alternativas cultivadas en otras partes del mundo –¡ya nos hemos dado cuenta!–, pero sobre todo descartando unas pistas esbozadas en la estela de los ibéricos,

sobre todo en América. Desde el siglo XVI, europeos primero y luego indios y mestizos han intentado dar cuenta del choque entre los mundos y de la transición que llevaban a sociedades no europeas hacia formas coloniales de sociedad más o menos occidentalizadas. Esos historiadores han solido beber en la antigua tradición europea de la historia universal para imaginar unos modelos en los que pudieran insertarse los pasados y las memorias de los mundos colonizados. Con la Contrarreforma y la Ilustración, esa puerta, apenas entreabierta, volvió a cerrarse, y ha llegado a olvidarse que un día existió. He aquí otra razón para interesarse por el Nuevo Mundo en la linde de los tiempos modernos[183].

Por último, los senderos de la creación contemporánea que hemos transitado en estas páginas nos recuerdan que cultivar la Historia sin visitar las múltiples pantallas que nos rodean, ignorando a los cineastas, a los artistas plásticos, a los coreógrafos y a todos aquellos que ponen en escena nuestro presente, solo sirve para encerrarla en un academicismo rutinario que le hace perder terreno continuamente. Una instalación temporal o la relectura de un clásico son acicates para la mente del historiador que valen más que kilómetros de literatura gris. Muchos de esos creadores apuntan las cuestiones de nuestro tiempo y algunos proponen incluso una mirada crítica y constructiva que nos es más necesaria que nunca.

---

180. En una notable puesta en escena de Caetano Vilela.

181. Estudos Amazônicos, Belém, 2014.

182. Laurent Guitton, «El historiador y los colegiales», texto que se reproduce en el apéndice, p. 239.

183. Abordamos esas cuestiones en *La Machine à remonter le temps*, Fayard, París, 2017.

Apéndice
El historiador y los colegiales

En la velada de primavera de 2013, entre los bastidores del Teatro de Roubaix, los alumnos de *seconde* del liceo Jean Rostand están exultantes después de haber terminado la representación de su obra inspirada en *El Águila y el Dragón* de Serge Gruzinski. Los gritos y nutridos aplausos del joven público y las felicitaciones sinceras prodigadas por su profesor al salir del escenario les llenan de orgullo y de una energía vivificante. La apoteosis se produce al final del festival de historia y geografía de Roubaix, cuando el tribunal proclama su victoria y les llama para que acudan a recoger su premio en el escenario... Sin embargo, unos meses antes eran muy pocos los profesores del liceo que se sentían optimistas en cuanto al éxito de aquella clase, casi enteramente masculina, integrada por personalidades fuertes, por no decir rebeldes. Es cierto que se iban sucediendo incidentes más o menos graves: una alumna empujada «involuntariamente» desde una escalera, un miembro de la clase que franqueó el paso a amigos del exterior para agredir a otro alumno... Por supuesto que cabe atribuirlo a las condiciones socioeconómicas de la ciudad y del barrio: la población de Roubaix, antigua ciudad industrial con una tasa récord de paro y de población dependiente de la asistencia social, sufre y hace sufrir.

Pero ¿cómo fue posible que una decena de esos jóvenes desorientados y agitados pudieran olvidar sus asuntos y consagrarse en cuerpo y alma a un proyecto exigente de historia? Se había sensibilizado primero a los alumnos con el contenido de la obra mediante una clase de tres horas acerca de la «ampliación del mundo en los siglos XV y XVI». Inspirada en buena parte en el trabajo de Serge Gruzinski, consistía en compartir las innovaciones historiográficas de la historia global con una clase compuesta por adolescentes de quince y dieciséis años, poco interesados *a priori* por las remotas experiencias de los españoles en México y de los portugueses en

China a comienzos del siglo XVI.

La elaboración en forma pedagógica de esta historia docta había pasado por varias estrategias de adaptación. El recurso a una historia narrativa puede parecer paradójico para una experiencia un tanto innovadora. Sin embargo, la vuelta del relato a la enseñanza, en este caso en relación con la gesta de las conquistas europeas, o de sus fracasos, puede resultar muy eficaz siempre que incorpore el máximo de mecanismos narrativos (suspense, imprevisto, alternancia de lugares, giros inesperados de la narración) para encarnar mejor a héroes célebres (Cortés, Moctezuma) o ignorados (Pires) que hayan actuado en los horizontes desconocidos y exóticos de los nuevos mundos. Entrar en la historia global a través del libro de Serge Gruzinski presentaba además el interés de combinar varias dinámicas de exposición: una historia paralela y sincrónica de las experiencias ibéricas en el mundo; una historia comparada de dos proyectos desmesurados, contra dos imperios bien diferentes, con dos finales opuestos; una historia conectada entre tres partes del mundo en el siglo XVI, marcada por fenómenos de circulación, de transferencia, de acumulación, de mestizaje, de hibridación. Por último, la obra ofrecía la posibilidad de una historia total en la que se produce la intersección de numerosos ámbitos de vivencia. Los alumnos se convertían así en los protagonistas de expediciones militares y de negociaciones diplomáticas, de desfases y de transferencias de tecnologías (desde las armas hasta la imprenta), de intercambios económicos de productos variados a través de redes comerciales antiguas o nuevas, pero también en los actores de una biohistoria en la que se mezclan epidemias y mestizajes físicos y de un enfoque cultural en torno a ritos religiosos (sacrificios humanos, antropofagia) y reflexiones sobre la alteridad.

Pero esas estrategias no habrían bastado por sí solas para provocar la verdadera aprehensión de la historia por esos alumnos. El incentivo fundamental fue el anuncio de que Serge Gruzinski vendría en persona al liceo para presentar su trayectoria de historiador y la génesis de su última obra. La idea de que el creador de un libro pueda salir de sus páginas y materializarse era un hecho extraordinario, tanto más cuanto que dicho autor es originario de un barrio vecino al del liceo. A la vista de la reacción de ciertos alumnos («¿Por qué no hacemos esto todo el tiempo?»), llegué a

pensar que la experiencia pedagógica en el aula merecía ser transpuesta a las tablas del teatro municipal.

Unas semanas más tarde se presentaba la ocasión de poner en escena una actuación para el festival «He aprendido», organizado conjuntamente por la alcaldía de Roubaix y Natalie Malabre, inspectora de historia-geografía. El «Acompañamiento personalizado», espacio de trabajo en grupo restringido favorable a una pedagogía por proyecto, ofrecía un marco flexible que permitía realizar una experiencia de este tipo. Los dos meses de trabajo, a razón de dos horas por semana, iban a permitir repartir los papeles de cada uno de los once actores y redactar un texto dialogado a partir de extractos de *El Águila y el Dragón* antes de pensar en todos los detalles de la puesta en escena de los ocho *sketches* históricos (vestuario, accesorios, desplazamientos, gestos...). Con todo, unos días antes del festival parecía difícil ganar la apuesta: los textos no estaban integrados, algunos empezaban a desanimarse, no cabía excluir que hubiese deserciones de última hora. No pude supervisar el último ensayo de la mañana, pero cuál no sería mi sorpresa, por la tarde, cuando contemplé a los actores cómodos con sus papeles: por aquí un Cortés triunfante ante un Moctezuma abrumado, por allá un Tomé Pires conversando con un eunuco ante el palacio imperial, a la espera del retorno del emperador Zhengde...

El desafío se había afrontado. El proyecto de transponer una obra científica o académica convirtiéndola en una experiencia pedagógica destinada a una clase de escolares no es forzosamente una operación imposible. Tal experiencia permite encarnar y dar sentido a una materia escolar mediante un fenómeno de identificación con los personajes de la verdadera historia y la presencia de un historiador ilustre. Los alumnos no solo han sido actores de su aprendizaje escolar sino también, y durante un tiempo, protagonistas de una historia universal e historiadores noveles, capaces de acceder por sí mismos a una forma de escritura de la historia. Al rebasar el relato nacional, que por sí solo no basta para conferir sentido a su recorrido familiar y social, esta historia de las conquistas ibéricas permite ofrecer a un público escolar de diversos orígenes culturales una visión crítica y distanciada de una mundialización cada vez más compleja, con el fin de prepararlos mejor para su futuro papel de ciudadanos del mundo.

Laurent Guitton

Agradecimientos

En mayor medida incluso que los anteriores, este libro no habría sido posible sin las preguntas y debates que animaron los seminarios que di durante años en la EHESS, las clases impartidas en la Universidad Federal de Belém do Pará y en Princeton y muchos otros encuentros que, de Buenos Aires a Medellín y de Lima a Nueva York, me permitieron entender mejor los mundos americanos. Tampoco olvido a los amigos de Pisa, Milán, Nápoles y Murcia, a los que, de cerca o de lejos, este libro debe una idea, un capítulo, una pregunta. Mi gratitud también se hace extensiva a Laurent Guitton y Kader Attia, cuya generosidad se refleja en todas las páginas de este libro. Muchas pistas desbrozadas o atisbadas aparecieron en la valiosa biblioteca amazónica de Décio Guzmán y siguiendo sus consejos. La impecable mirada de Olivier Grussi y la afectuosa paciencia de Agnès Fontaine han hecho este texto digno de la casa Fayard.

Título original: *L'histoire, pour quoi faire?*
Traducción de Ramón García Fernández

Edición en formato digital: 2018

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
alianzaeditorial@anaya.es

ISBN ebook: 978-84-9181-041-4

Conversión a formato digital: REGA

www.alianzaeditorial.es